الحريات في الدولة الحديثة

تأليف

هارولد لاسكى

تقديم وتحرير

د. صبحي عبد الحميد

الكتاب: الحريات في الدولة الحديثة

الكاتب: هارولد لاسكى

تقديم وتحرير: د. صبحي عبد الحميد

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

لاسكي، هارولد

الحريات في الدولة الحديثة / هارولد لاسكى، تقديم وتحرير: د. صبحي عبد الحميد

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٨٣ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولي: ٢ – ٠٣٥ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع: ٢٠٨٣٤ / ٢٠٢٠

الحريات في الدولة الحديثة

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

مقدمة

كان المفكر السياسي البريطاني الراحل "هارولد لاسكي" شديد الاهتمام في كتبه ومحاضراته بفكرتي "الحرية" و"الدولة الحديثة"، وقد كان من المؤمنين بأن الدولة الحديثة لن تقوم إلا على أسس متينة من احترام الحريات، كما أوضح في كتابه «الدولة نظرياً وعملياً». وكان واقعيا في تصوراته، فآمن بأن الدولة المثالية لا وجود لها إلا في أحلام الفلاسفة وتصورات الحالمين.

وكان يعطي لقانون التغيّر المستمر في شكل الدولة تفسيراً واحداً، هو نزوع الإنسان الدائم والطبيعي والغريزي لإقرار العدالة والحرية والأمن، وتكريس ذلك كثقافة بديهية في المجتمع، وذلك كله وفق منطق سيادة القوانين والأسس التشريعية التي ترعاها الدولة الواحدة.. كبناء فوقي يلزم ويرغم الجميع.. جميع الطبقات والفئات وأصحاب النفوذ والعاديين، فمن غير هذه القوة الفارضة، لامجال لقيام الدولة وسلطتها وسيادتها...

وفي كتبه كلها يفرق هارولد لاسكي دائما بين الحكومة والدولة، فيرى أن الحكومة ليست هي صاحبة القوة الفارضة، وليست هي عنوان السيادة، بل هي أداة الدولة وبرنامجها لتنفيذ خططها وأهدافها.. فالحكومة عنده مجرد جهاز إداري يعمل لحساب الدولة، وهي خاضعة للمساءلة والمحاسبة عن كل عمل تقوم به من طرف الدولة.

لذلك فإن منطق الدولة عنده هو الثابت، ومنطق الحكومة هو المتغير. وقد حدث في الماضي، ولايزال يحدث اليوم في معظم دول العالم الثالث، هذا الخلط بين وظيفة الدولة ووظيفة الحكومة، فتحسب هذه الأخيرة نفسها أنها والدولة سواء.

وقد جمع لاسكي فكرتي "الحرية" و"الدولة الحديثة" معا، ووضع عصارة فكره وخلاصة نظرياته في واحد من أهم كتبه وهو "الحريات في الدولة الحديثة" الذي نعيد طباعته اليوم وتقديمه للقارىء، كجزء من مسئوليتنا والعهد الذي قطعناه على أنفسنا في "وكالة الصحافة العربية – ناشرون" بأن نمد قارىء اليوم بكل ما يحتاجه من كتب تنمي فكره، وترفد ثقافته بروافد أصيلة تثريه.

ومؤلف الكتاب "هارولد لاسكي" مفكر سياسي بريطاني شهير، كان أستاذا في جامعة لندن. وكان رئيسا لللجنة التنفيذية الوطنية لحزب العمال البريطاني.

كان في الأصل قوميا متعدد التخصصات، وانضم للاشتراكيين الفابيانيين، ثم اعتنق في وقت لاحق الماركسية لكن لفترة مؤقته، ففي النهاية انقلب عليها وانتقد دكتاتورية البروليتاريا من وجهة نظر الاشتراكية الغربية.

ولد هارولد لاسكي في مدينة مانشستر البريطانية في ٣٠ يونيو من عام ١٨٩٣ لوالديه ناثان وساره لاسكي، كان والده ناثان لاسكي تاجر قطن يهوديًا ليتوانيًا من بريست ليتوسك التي تعرف اليوم ببيلاروسيا

وقائدًا للحزب الليبرالي، في حين ولدت أمه في مانشستر لأبوين يهوديين بولنديين. كان لديه أختًا معوقة تدعى مابل أصغر منه بسنة. كان شقيقه الأكبر نيفيل لاسكي، بينما كان ابن عمه (نيفيل بلوند) مؤسس مسرح الديوان الملكي وأبو الكاتب والناشر البريطاني أنتوني بلوند.

درس هارولد في مدرسة مانشستر الثانوية، وفي عام ١٩١١ درس علم تحسين النسل على يد كارل بيرسون لستة أشهر، وفي نفس العام التقى وتزوج فريدا كيري، أستاذة محاضرة في علم تحسين النسل. كان زواجه من فريدا، وهي امرأة غير يهودية تصغره بثماني سنوات، أمرا مستهجنا بالنسبة لعائلته. فنشأت بينه وبين عائلته صراعات انتهت بإعلانه عدم إيمانه باليهودية كدين، قائلا أنه يؤمن فقط بالعقل الذي منعه من الإيمان بالرب.

بعد دراسته التاريخ في كلية نيوكوليج في جامعة أكسفورد، تخرج في عام حصل على جائزة بيت التذكارية خلال وقته في نيو كوليدج، فشل في إجراء اختبارات الأهلية الطبية، وبالتالي لم يتمكن من القتال في الحرب العالمية الأولى. عمل بعد التخرج لفترة قصيرة في صحيفة ديلي هيرالد مع جورج لانسبيري.

وفي أثناء الحرب العالمية الأولى ثبت عدم لياقته للخدمة العسكرية، فأعفي من أدائها ومن ثم أخذ يلقي محاضرات في التاريخ في جامعة ماك جيل بكندا وذلك من عام ١٩١٤ حتى عام ١٩١٦ وبعد

انتهاء الحرب ألقى محاضراته في جامعات هارفارد، وامهيرست، وييل، غير أن المسئولين في هذه الجامعات لم يرضوا عن آرائه التقدمية.

وعاد هارولد لاسكى إلى انجلترا عام ١٩٢٠، حيث انضم إلى حزب العمال البريطاني، والتحق بكلية العلوم الاقتصادية والسياس، وعمل لفترة من الوقت في مجلة (نيشن) اللندنية، ثم عمل نائباً لرئيس المعهد البريطاني لتعليم البالغين.

وقد استعاد نشاطه في الجمعية الغابية، في عام ١٩٢٢ وفي عام ١٩٣٦ تم انتخابه عضواً في الهيئة التنفيذية لها، وبعد عام ١٩٣٦ صار عضواً في اللجنة التنفيذية لحزب العمال، وقد ساهم في حركات الإضراب الهامة التي كانت تقوم بها نقابات العمال. وفي الوقت الذي احتفظ فيه بمنصبه كأستاذ محاضر في مدرسة الاقتصاد البريطانية، أخذ يحاضر – في الفترة ما بين ١٩٢٢، ١٩٣٦– في كليتي مجدالين وكامبريدج، وجامعة لندن، وجامعة ييل، ومعهد القانون السوفييتي بموسكو، وكلية الثالوث بدبلن، كما ألقى محاضراته في الفكر السياسي في جامعات عدة بأكثر من دولة أوروبية منها فرنسا، وأسبانيا، واليونان، وألمانيا.

فقد كان هارولد جوزيف لاسكي عالمًا سياسيًا ومنظراً ومؤلفًا ومحاضرًا دائم الدعوة إلى فكرة التعددية، مع التركيز على أهمية المجتمعات التطوعية المحلية مثل العمل النقابات، وبعد عام ١٩٣٠ تحول إلى التركيز الماركسي على الصراع الطبقي والحاجة إلى ثورة

عمالية، والتي ألمح إلى أنها قد تكون عنيفة. وقد أغضب موقف لاسكي قادة حزب العمال الذين سعوا إلى إحداث تحول ديمقراطي غير عنيف. كذلك تعرض موقف لاسكي من الديمقراطية لهجوم آخر من ونستون تشرشل في الانتخابات العامة عام ١٩٤٥، وكان على حزب العمال البريطاني أن يتنصل من رئيسه.

فقد كان لاسكي المتحدث الرسمي الأكثر نفوذاً في بريطانيا عن الاشتراكية خصوصا في سنوات الحرب، وقد أثرت أفكاره بشكل كبير على رجال أصبحوا فيما بعد قادة دول جديدة في آسيا وأفريقيا عندما تم تفكيك الإمبراطورية البريطانية، مثل الزعيم الهندي جواهر لال نهرو.

وكان هارولد لاسكي أكثر المفكرين السياسيين نفوذاً في حزب العمال البريطاني، خاصةً بالنسبة لأولئك الذين ينتمون إلى اليسار،لم يثق به السياسيون العماليون الذين كانوا مسؤولين، مثل رئيس الوزراء كليمنت أتلي، ولذلك لم يحدث أن تولى أبدا منصبًا حكوميًا كبيرًا، فربما كانوا يخشون جرأته وانحيازه الدائم للحرية ولاعتباره الجهاز الحكومي مجرد أداة.

آمن هارولد لاسكي بفكرة دولة القانون والمؤسسات، ورأى أنها مجرد أدوات مسخرة لغاية جليلة هي حفظ الأمن في المجتمع، وكان يرى أن كل بحث في السلطة أو الدولة القوية، إنما هو بحث في تحقيق تلك الغاية الأسمى، والتي تتمثل في حفظ الأمن، وما ينتج عنه من إحقاق لحقوق الجميع في ظل عدالة ومساواة يجب أن يسودا، الأمن

هو الأساس إذاً، وعنه تنتج مسألة تنفيذ كل القوانين التي تلتزم الدولة الدفاع عنها وعن حقها ووجودها من خلالها.

ويخلص لاسكي إلى أن شرعية الدولة العليا، وأساس سيادتها إنما هو قائم على هذه الغاية.. وأن ممارسة السيادة ليست شيئاً مطلقاً من كل قيد أو شرط، وإنما هي مرتبطة بتحقيق ما يراه الناس أنه غاية غايات الحياة، وتحقيق أكبر خير لمجموع المواطنين.

لكن هذا الأمر هو نسبي ومتغير هنا، إذ ليس هناك في رأي لاسكي مجتمع واحد ثابت في المكان والزمان، بل هناك مجتمعات متعددة يتطور كل منها وتتسع غاياته، وتتمدد، وتتعمق جيلاً بعد جيل، ولذلك يتغير وجه الدولة بهذه الكيفية أو تلك، كلما تغيرت قناعات الناس فيما يحقق خيرهم كمجموع. ويعرض هارولد لاسكي لمفهوم الديمقراطية، فيراه الأساس الأول لقيام الدولة القوية القادرة. والديمقراطية عنده هي الرجوع إلى كل فرد من أفراد المجتمع بصفة دورية منتظمة، ليختار هو بنفسه رجال السلطة الذين يريد لهم أن يشرعوا له القوانين، والتي تستهدف تحقيق أمنه وسعادته.

وهو يرى أن الناس في كثير من الأحوال قد لا يعرفون أو لا يحسنون خيارهم، وعليه، فالفرد هنا هو الذي يتحمل مسؤولية اختياره. فطالما هناك دولة قانون ومؤسسات وحريات، على الفرد إذاً أن يحكّم عقله ووعيه في عملية الاختيار، وحسبه هنا أن إحساسه بالحرية هو بالضرورة ناتج عن هذه الاستجابة الواعية والدقيقة لخياره.

باختصار، تنشأ فكرة الديمقراطية عند هارولد لاسكي من وعي الناس بها وبتراكم ثقافتها، فمتى ما قلَّ وعيهم، قويت شوكة الذين يستغلون الديمقراطية للتحكم في مقاليد سلطة الدولة، فالفرد في المحصلة هنا هو الدولة، وهو النظام، وهو القانون، وهو المرجع الأول والأخير في تقرير مصيره ومصير بلده.

والدفاع عن الحرية عند هارولد لاسكي مبدأ يعلو على كل المبادئ الأخرى، فنجده يقول في هذا الكتاب "يجب أن نُعنى بتحديد ما نتصوره عن الحرية. الحرية الفعالة لا يمكن أن توجد في مجتمع، فيه طبقة من مصلحتها أن تمنع التعبير عن الحرية، بل تملك السلطة لتفعل ذلك، وتملك كذلك، القدرة على استخدام سلطة الدولة للوصول إلى هذا الغرض"، ثم يُضيف مؤكدا بشكل حاسم: "ليس لأي دولة أن تطالب بولاء مواطنيها، لمجرد أنها تريد الولاء؛ إذ ليس أساس تلك الالتزامات التي يرتبط بها المواطنون من الناحية السياسية، هو ما تدعيّ الدولة أنها تقوم به، أو تدّعي أنها تسعى لتحقيقه، وإنما الأساس هو الحكم الذي يصدره المواطنون على مجهود الدولة في الحقيقة".

فمحاولة المساس بأسس التنظيم الاجتماعي هي مغامرة من نوع خاص؛ لأن ذلك يستدعي الهجوم على الأسس التي تُحدّد بشكل أساسي طبيعة المؤسسات الاجتماعية والأفكار العامة، لكن السلطة التنفيذية في الدولة الحديثة (الأوروبية) هي ببساطة لجنة لإدارة الشؤون العامة للبرجوازية.. ما معنى هذا؟

يجيب هارولد لاسكي نفسه في كتابه (الحريات في الدولة الحديثة) فيقول: "إذا وجدت في أي دولة هيئة من الناس تمتلك سلطة غير محدودة؛ فإن أولئك الذين يخضعون لحكمها لا يمكن أن يكونوا أحرارًا. وذلك أن الدرس الوحيد الذي يؤكده استقصاء التاريخ هو أن السلطة التي لا رقابة عليها لا مفر -بلا استثناء- من أن تُسمّم أولئك الذين يمتلكونها. لأنهم يفترضون أن خير المجتمع يعتمد على استمرار سلطتهم".

وربما ينطبق قول لاسكي هنا على الدول التي صنعتها (الرأسمالية الاوروبية) في العالم الثالث، أكثر مما ينطبق على الدول البرجوازية الأوروبية نفسها، لكنه يشملها بشكل نسبي على أي حال.. فماذا لو احتاجت الدولة إلى سلطات استثنائية؟

هنا يقول لاسكي: "أنا لا أعرف حالة واحدة مارست فيها الدولة سلطة استثنائية خارج النطاق العادي للقانون لم يُشأ فيها استخدام تلك السلطة بفظاظة كبيرة".

فالخطر الأكبر الذي يواجه أي مجتمع دائمًا هو "رغبة أولئك الذين يمتلكون القوة في منع النظريات والسلوك الذي قد يهدّدهم فيما يمتلكون، لأنهم يهتمون فقط بالإبقاء على مجتمع ساكن، لأن رغباتهم لا يُحتمل أن تتحقق إلا في مثل هذا النظام. ولهذا فإن نظرياتهم عن الصواب والخطأ تتركز في خدمة تلك الرغبات، وهم لا يضيفون على المستويات كافة إلا تلك الأساليب التي تحافظ على النظام الذي

يرضيهم"، ثم يُعبّر لاسكي عن دور القوة في فرض سيادة السلطة، كما يراها في الواقع الموضوعي: "لو اقتصرت حيازة القوة على القلائل، لاقتصرت السيادة أيضًا على القلائل، ولسوف يكون كل تجديد تحديًا لهذا الاقتصار"، يقول هارولد لاسكي: "إن قبول فرض مبادئ عليّ بالقوة، يجعل مني –أنا الذي يمكن أن أكون حرًا– عبدًا رقيقًا، وسأصبح أداة لأغراض غريبة عني مُكرسّة لهدفٍ ينكر نفسي وكياني، وعلى ذلك، ولما كان الأجبار دائمًا اعتداء على الشخصية، فإن القانون سيغتصب من القيم الأخلاقية لأولئك الذين يُعتدى عليهم".

ويقول عن القمع المجتمعي "القمع لم يكن يومًا أسلوبًا للإقناع الدائم. وكل ما يفعله هو أنه يدفع جماعة صغيرة من الناس إلى التهور اليائس، بينما ينحّط بالجماهير إلى التبلدّ الكامل في الشؤون السياسية. فأغلب الناس الذين يُحرّم عليهم التفكير، حسب ما تعلّموه من تجربتهم، يتوقفون عن التفكير كلية، والناس الذين يتوقفون عن التفكير يتوقفون بالمثل عن أن يكونوا مواطنين بالمعنى الصحيح، إنهم يتحولوّن إلى مجرد مخلوقات قاصرة، تتلقى الأوامر وتطيعها من دون تمحيص من أي نوع"، هذا ما قاله هارولد لاسكي وآمن به ودعا إليه في هذا الكتاب، الذي يعد واحدا من كلاسيكيات الفكر السياسي، والتي مازالت أفكاره تثير جدلا واختلافا وتأييدا حتى يومنا هذا.

د. صبحي عبد الحميد

مقدمة المؤلف

-١-

تم تأليف هذا الكتاب عام ١٩٣٠. وعندما أعدت طبعه سنة ١٩٣٧ أضفت إليه مقدمة شرحت فيها ما بدا لي أنه حجة قاطعة على الرأي القائل بأن وسائل حماية الحرية قد تدهورت في جميع أنحاء العالم. ومنذ ذلك التاريخ نشبت الحرب العالمية الثانية، وقاتلنا فيها الدول الفاشية وأتباعها. وأسفرت هذه الحرب في أوربا عن نفس النتائج التي أسفرت عنها في الشرق الأقصى وذلك باستسلام الفاشست دون قيد أو شرط. وقد حكم بالإعدام على كثير من الزعماء البارزين للفاشست وانتحر آخرون وحكم على بعضهم الآخر بالسجن مدداً طويلة.

وبنيت على أنقاض عصبة الأمم منظمة الأمم المتحدة وكرست جهدها كسالفتها لصون السلام وتحسين مصير الإنسان في جميع البلاد. وفي هذه المرة قبلت الولايات المتحدة الأمريكية أن تكون عضواً في الأمم المتحدة وأن تتحمل أعباء العضوية كما قبل الاتحاد السوفيتي العضوية أيضاً. وخول لكل منهما الحق في الحصول على مقعد في مجلس الأمن وهو الهيئة التنفيذية الفعالة في هذه المنظمة الجديدة. وتحقق نصر كبير على قوى الظلام التي كانت تهدد– في الفترة ما بين الحربين العالميتين– كيان الديمقراطية والحرية. غير أني لا أعتقد أن أي

مراقب أمين يمكنه القول عن صدق بأن مستقبل الحرية صار في مأمن من الأخطار المقبلة.

وإذا كنا نفترض أن مستقبل الحرية يتوقف على تحقيق الحريات الأربع التي نادى بها الرئيس روزفلت. فليس هناك ما يدعو إلى أن نشعر في ثقة بأن مستقبل الحرية مستقبل آمن.

إن الأزمات الاقتصادية الخطيرة التي نزلت بمعظم بلدان العالم تقضي بأن يظل التحرر من الفقر مثلاً بعيد المنال لأعوام وأعوام مقبلة. فلن يكون هناك تحرر من الخوف ما دام التنافس محتدماً بين دول العالم لاسيما أن سلاحاً فتاكاً هو القنبلة الذرية يخيم بشبحه على العالم.

ونحن إذا كنا مبالغين في القول بأن حرية الرأي الآن لا تعادل الحرية التي كانت مكفولة بين حربي ١٩١٤- ١٩٣٩ فإنه مما لا شك فيه أن حرية الرأي ما زالت تتعرض للخطر في عدة ميادين وبخاصة لأن اكتشاف الطاقة الذرية وغيرها من أسلحة الدمار فد كال ضربة قاضية لحرية الرأي في ميدان كان فيما مضى يعد قاسماً مشتركاً أعظم في المجتمع العالمي- أي في ميدان العلم. ولا سبيل إلى استرداد حرية الرأي في هذا الميدان إلا إذا حصلنا على نوع من الأمن يختلف في جوهره عن أي نوع من الأمن عرفناه منذ عام ١٩١٤. وقد استعدنا جانباً كبيراً من حق العبادة. وهذا نتيجة لما يمكن أن يطلق عليه اسم الفوضوية في عالم القيم. ولقد أوضحت سنوات الحرب- ولم تكن في ذلك بأقل شأناً من تلك السنوات

التي وإن لم يكن قد سادها السلام، إلا أنها قد عهدت نوعاً من الهدوء من الصراع المباشر بين الدول– أوضحت هذه السنوات الظروف التي يمكن أن تكفل فيها سلامة الحرية.

إن الحرية تحتاج أول ما تحتاج إلى اقتصاديات مطردة، وهذا هو الشرط الأساسي لها. أما من أين تأتي بهذا الشرط فإن الناس ما زالوا يأملون في تحقيقه، والأمل هو العامل الأول الذي يدفع الناس إلى احترام القانون. وحيثما تتوافر لمجتمع ما اقتصاديات مطردة، يشعر أفراده بالرخاء، وبأن هناك فرصاً متاحة، وبأن هناك أملاً في التقدم، فيسود هذا المجتمع الشعور بالغبطة، وتجد بين أفراده استعداداً للمغامرة، وإيماناً بأن تقدم الفرد يتضمن تقدم المجتمع بأسره. وتجد لدى مثل هذا المجتمع ثقة كبيرة بنفسه، فلا يقلقه الشك، ويكون مستعداً كل الاستعداد لأن يناقش كل أمر إلى أقصى حدود المناقشة، ولا تتعرض حرية الفرد للخطر إلا عندما تبدأ اقتصاديات المجتمع في التقلص والانكماش.

فإن الانكماش الاقتصادي معناه الخوف، والخوف يولد الشكوك، وهنا يبدأ حكام هذا المجتمع والقائمون بأموره في النظر إلى الحرية باستياء. وإنهم ليدركون في هذه الحالة أن الشعب لم يعد على حالته الطبيعية وإنه يشك في حكمة حكامه، وأنه قد شرع في الإنصات إلى أصوات جديدة، وأنه لابد أن يطالب بتغييرات جديدة. وما كان يتحمله الشعب أثناء ازدهار اقتصادياته على أنه نوع من المنغصات سوف

يتلاشى، يظهر أثناء الضوائق على أنه بلاء كبير. ويتطلع الناس إلى أن تعالج الحكومة الموقف، وقد تكون الحكومة راغبة في أن تفعل ذلك، ولكن لا سبيل إلى نجاحها إلا إذا اكتشفت الطريق لا يجاد ظروف جديدة من الازدهار الاقتصادي.

وقد تفشل الحكومة في مسعاها وعندئذ لا يمكنها الاحتفاظ بسلطتها إلا بطريقين: فأما الاستبداد والقمع داخل البلاد، وإما القيام بحرب خارجية. ومن الواضح أن كلاً من هذين الطريقين هو انتهاك لحريات الفرد. وإذا نحن أردنا أن نعرف معنى القمع في داخل البلاد فلننظر إلى ما كانت عليه ألمانيا الهتلرية أيام الحرب حيث كان الملايين من الناس يقتلون بوحشية وبطرق أحقر من أدنى مستويات الحضارة الإنسانية.

وقد قمع حكام ألمانيا جميع أفراد الشعب مستندين إلى نظام إرهابي مرسوم. والحقيقة هي أن ألمانيا كانت المثال الذي تحتذيه بدرجة مروعة الدول التابعة لها، كما سرت عدواه إلى شريكة ألمانيا في الشرق وهي اليابان. ويجب ألا نغفل ما خلفته هذه العادات من تركة مثقلة. فلم يحدث أبداً منذ القرن السابع عشر، أن أصبح الناس لا يبالون بتوقيع العقوبات البدنية المؤلمة، وأصبحوا قساة القلوب إزاء الاستغاثة الحارة، كما أصبحوا بعد استسلام اليابان في أغسطس ١٩٤٥. وقد نشرت صحيفة التايمز– والكتاب ماثل للطبع– دعوة لمعونة عشرة آلاف من ضحايا الكوليرا في الصين الذين كانت كل جريرتهم أنهم عاصروا الحروب التي تخللت العامين السابقين.

ونحن نعلم أن جزءاً كبيراً من اليونان ما زال على شفا المجاعة. ونحن نعلم أن في ألمانيا المهزومة، وفي روسيا المنتصرة أيضاً، ملايين من الأنفس سوف لا تجد في الشتاء القادم ما تحتاج إليه من غذاء وكساء ومأوى. ولعل في إمكاننا أن نستطرد فنقول إن جانباً من شعب الولايات المتحدة (وهي الدولة التي بلغت من الثراء حداً لم تبلغه أية دولة في التاريخ) يتراوح بين خمس السكان وربعهم يعيش على الكفاف. ونحن جميعاً ندرك تماماً أن مثل هذه الظروف تجعل من العسير أن نضع الحرية الفردية في الحياة الإنسانية في الصورة اللائقة بها. وقد كان هذا من الأهداف الأولى التي خضنا من أجلها غمار الحرب. كما ندرك تماماً أيضاً أن فكرة الحرية تختلف في مفهومها في الدول المختلفة، فيصر الأمر يكيون على أنه لا يمكن لأحد أن يتمتع بالحرية، لأن حرية العمل الجماعي تتعارض والحرية الفردية.

وفكرة الحرية كما يعرضها فلاسفة الاجتماع تنطوي على تجارب ومفاهيم بلغت درجة من التعقيد لا تسمح لها بأن تدخل في نطاق حياتهم. وقد يجد المراقب من الأسباب ما يدعوه إلى القول بأن هؤلاء الناس لا يأبهون للحرية وأن محاولة إيقاظهم من سباتهم وركودهم الحالي تتطلب جهداً شاقاً.

غير أن المراقب أيضاً قد يجد في كثير من أنحاء ألمانيا اليوم حالة مماثلة من الركود تسود الملايين من بنيها، وسوف يضطر إلى القول بأن

هؤلاء المواطنين قد أضنتهم الجهود البائسة في سبيل العيش إلى الحد الذي محا من أذهانهم فكرة الحرية وما يرتبط بها من القيم الأخلاقية. ولكنه إذا أنعم النظر وجد أن هذه القيم الأخلاقية بالنسبة لهذه الملايين من الناس ضرورة يجب تحقيقها، وأن الدمار الذي لحق بهم من هزيمتهم المنكرة هو الذي محا من أذهانهم معنى الحرية.

والواقع هو أن الحرب لم يكن من شأنها إلا أن تؤكد بعض حقائق الحرية التي ترجع إلى العصور الحضارية الأولى، لأن الإنسان، بعد أن تخلص من الخوف من مشكلة البقاء، شرع في الاهتمام بالحرية. فعندما تتاح له فرصة للاسترخاء والتفكير في وضعه، يبدأ في إدراك أنه ليس عليه أن يقبل الوضع الذي كان غارقاً فيه من قبل.

وهكذا نجد أن الأساسين اللذين يقوم عليهما الإنسان الحر هما الاكتفاء الاقتصادي، والفراغ الذي يسمح له بالتفكير. ولكن– كما دلتنا الحرب– لا يتيسر الاكتفاء الاقتصادي إلا عندما تنظم قدرات المجتمع على الإنتاج بحيث يصل الفرد إلى هذين الأساسين. وتنظيم القدرة الإنتاجية يتطلب إيجاد علاقات اقتصادية معينة بين الأفراد.

وتتحقق منفعة هذه العلاقات عندما يظهر أنها تفضي إلى زيادة في الإنتاج، وهذه بدورها تفضي إلى نوع من التوزيع يرضي الجميع ويبعث فيهم الأمل في الازدهار. ولقد رأينا أنه كانت هناك لهذه العلاقات في الماضي أنظمة لم تبق طويلاً لأنها لم تنطبق على القاعدة السابقة الذكر.

وقد رأينا مدارس فكرية تهب للدفاع عن هذه العلاقات، التي يشعر الإنسان بأنها تنطوي على أعظم مصالحه، أو تهب لمهاجمتها. وقد تبين لنا أن هذا الهجوم، أو ذاك الدفاع، قد آثار عواطف جياشة في كل من الفريقين المتنازعين، حتى ذهب بهم الأمر إلى حد أنه لم يبق أمامهم من سبيل (كما حدث في فرنسا عام ١٧٨٩ وفي روسيا ١٩١٧) إلا أن يشتبكوا في صراع بعضهم مع بعض حتى تكتب الزعامة في المجتمع لواحد منها.

وفي إمكاننا أن نطبق هذه القضية على الوضع الحالي. لقد بات من العسير في معظم الدول اليوم أن يواجه الحكام مطالب الدولة، دون أن ينتزعوا من الجماهير التي تعيش على بيع قدرتهم على العمل، تضحيات ليسوا على استعداد لتحملها. وعلى ذلك فقد سيق جميع هؤلاء إلى نظام معين من الاقتصاديات الموجهة، لا يهدف إلى تحقيق السلام الاجتماعي فحسب، بل إلى تحسين قدراتهم الإنتاجية. وهذا التوجيه للاقتصاديات معناه استخدام الحكم في توجيه نشاط الإنسان في اتجاه معين. وبذلك تقضي الحكومة على نوع من أنواع الحرية في العمل، كان الإنتاج فيه يقدر بحسب حاجة الأسواق فقط.

وقد اتضح أن الاستناد إلى قاعدة حاجة الأسواق معناه إيجاد حال دائمة من الهبوط والصعود في اقتصاديات البلاد، ليس لحاجة المجتمع في مجموعه أي اعتبار فيها، وإنما الاعتبار لهؤلاء الأشخاص– سواء

أكانوا أفراداً في دولة معينة، أم كانوا دولاً في نطاق المجتمع الدولي- الذين يؤثرون في حالة العرض والطلب في الأسواق. ولقد مضى العهد الذي كان ممكناً فيه أن تترك وسائل الإنتاج الكبرى في أيدي الأفراد. وفي تلك الأحوال التي تركت فيها وسائل الإنتاج الضخمة هذه في أيدي الأفراد، نشأ الخطر من أن تصبح مطالبة الناس بالرخاء معناها البطالة الجماعية، التي تجلب على المجتمع مشاكل خطيرة لا يمكن حلها بالطرق القانونية.

وفي مثل تلك الأحوال التي لاسبيل إلى تسويتها إلا باستخدام العنف، نجد أن الحرية الفردية لا يكون لها وجود. وهذه القضية صحيحة، بالرغم من أن معظم الأمريكيين ما زالوا يتمسكون بنظامهم الذي يطلقون عليه اسم حرية العمل، وذلك لأن الولايات المتحدة كانت حتى نشوب الحرب العالمية الثانية تسودها البطالة، واستطاعت الولايات المتحدة أن تتجنب هذه الكارثة بتنفيذ برامج ضخمة للمنشآت العامة وعن طريق المنح التي تمكنت بها من السيطرة على اقتصاديات الأسواق.

أضف إلى ذلك أن الحرب صارت بالنسبة للأمريكيين برنامجاً هائلاً من برامج الأشغال العامة، فقد استطاعوا القضاء على البطالة. ويرجع ذلك إلى انضمام الملايين إلى القوات المسلحة، بينما كانت ملايين أخرى تقوم بإمداد هذه القوات بما تحتاج إليه من العتاد حتى يمكنها إحراز النصر. وعندما انتهت الحرب كانت الولايات المتحدة في وضع خاص، فقد

اعتبرت الدولة الوحيدة بين الدول الكبرى التي ضاعفت قدرتها الإنتاجية. ولكن بالرغم من ذلك كان هذا الوضع وضعاً مؤقتاً.

ومن الجائز أن يكون لاحتياجات الدول الأجنبية أثر فعال إذا أمكن لتلك الدول دفع ثمن هذه الاحتياجات، ومن الممكن دفعه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، إذا هي استطاعت بيع الكثير من إنتاجها للولايات المتحدة حتى تتساوى المبيعات مع المشتريات، وإلا كان على تلك الدول أن تصدر الذهب بدلاً من هذه المنتجات. وهناك وسيلة أخرى هي أن تفرض الولايات المتحدة أية دولة أجنبية تكون في ضائقة لتمكنها من الاستمرار في شراء المنتجات الأمريكية حتى يتاح بناء اقتصاد الدولة المفترضة، وبذلك تتمكن من شراء المنتجات الأمريكية التي لم تكن تستطيع شراءها إلا بمساعدة من هذا القبيل، وذلك لأنه إذا توقف شراء المنتجات الأمريكية، فمعنى ذلك أنه يؤدي إلى البطالة في الولايات المتحدة. ومن المعروف في اقتصاديات الأسواق أنه يجب بيع ما ينتج لكي تستمر عملية الإنتاج. وإذا لم يكن في مقدور عملاء الولايات المتحدة الأجانب شراء السلع الأمريكية فستنكمش صادراتها وستحدث البطالة في الصناعات الأمريكية التي تعتمد على التصدير. وفي هذه المرحلة لا يبقى أمام الولايات المتحدة إلا إحدى طرق ثلاث هي:

(١) إما أن تعيد تنظيم الطاقة الشرائية لدى مواطنيها لتساعدهم على الطلب بصورة فعالة حتى يعوض هذا عن الخسارة التي تلحق بالتجارة الخارجية.

(٢) أو قد تعقد الحكومة قروضاً جديدة لكسب الوقت ولكي يستطيع العميل الأجنبي أن يعيد بناء طاقته الشرائية المستقلة.

(٣) أو قد تفرض بضائعها على الأسواق الأجنبية فرضاً بأن تبيعها بسعر أقل من تكاليف الإنتاج، وتضطر إذ ذاك إلى استخدام رءوس الأموال لتعوض أصحاب الصناعات والتجار الذين يعتمدون قبل كل شيء على المكاسب التي يتيحها بيع منتجاتهم.

إن الحل الأول معناه نبذ ما يسمى "بالسوق الحرة" مع تطبيق اقتصاد منظم قائم على التخطيط بدلاً من هذه السوق الحرة.

والحل الثاني لا تتيسر له سيل النجاح إلا إذا استطاعت الشروط الخاصة بالقروض أن تفيد بصورة فعالة اقتصاديات البلدان التي تقبل هذه الفروض.

وأما الحل الثالث فسيؤدي إلى اضطراب السوق المحلي الذي تفرض عليه البضائع الأمريكية فرضاً– إلى حد أن الدولة التي تقع فريسة لهذه الفرض تضطر إلى حماية منتجيها عن طريق تقييد دخول السلع الأمريكية أو منعها منعاً باتاً.

وقد يفضي هذا إلى قيام الحكومة الأمريكية بإجراءات مضادة للدفاع عن مصالح منتجيها. وربما أدى هذا إلى اندلاع حرب اقتصادية قد تؤثر على مصالح في غاية الأهمية إلى الحد الذي تصبح معه الحرب الاقتصادية بمثابة تهديد للأمن، والافتقار إلى الأمن قد يشعل بدوره حرباً

حامية حقيقية. وفي غصون هذه المراحل تتعرض حرية النظام الاجتماعي لمخاطر جمة.

إننا نعيش في عالم توثقت فيه العلاقات بين الأمم لدرجة أن انبثاق موقف من المواقف التي أشرنا إليها يؤدي إلى إضعاف أسس أية حضارة تحاول أن تجعل الحريات الأربع التي تحدث عنها الرئيس روزفلت حقيقة واقعة وجزءاً لا يتجزأ من الحياة اليومية.

ولو حدث أن استخدمت دولة من الدول الكبرى نفوذها وسطوتها لفرض النظام الذي تحبه وترى أنها مرتبطة به فإن من المحتمل أن ينحاز إلى جانبها مواطنوها وهؤلاء المواطنون في البلدان الأجنبية الذين يعتقدون أنهم سيستفيدون من سياسة هذه الدولة القوية.

وسيؤدي هذا إلى توسيع هوة الشقاق الداخلي والخارجي بين الأمم وإذ ذاك تتعرض الوحدة القومية والدولية للتدهور. ويحاول كل من المعسكرين المتناحرين أن يتخذ إجراءات من شأنها تدعيم مبادئ سياسته وإضعاف سياسة المعسكر الآخر، وقد يدعى كل معسكر أنه لا يهدف إلا إلى إقرار السلام وقد يزعم أن سياسته وحدها هي التي تتيح العدالة أو الحرية أو طيب العيش للأمم.

ويهمنا أن نفهم أن هذا محض دعاية تهدف إلى إسدال قناع براق زائف على سياسة هذا المعسكر أو ذاك. وهذا ما يظهر بوضوح في قول الولايات المتحدة أن دول ما وراء الستار الحديدي لا تتمتع بالحرية وأن

روسيا قد أقامت هذا الستار الحديدي لتحول دون التدخل في شئونها الداخلية أو شئون هذه الشعوب التي تتطلع إلى روسيا كزعيمة لها.

وبنفس الأسلوب تقول روسيا أن الولايات المتحدة لا تتمتع بالحرية كما لا يتمتع بها جميع الذين يدخلون في دائرة نفوذها.

لقد فشلت الجهود التي بذلت في القرن السابع عشر لفصل الاقتصاد عن السياسة وفي العقد التاسع من القرن الماضي قال ضابط ألماني لفردريك انجلز "إن الحياة الاقتصادية للشعوب هي الأساس الذي تستند إليه فنون الحرب" ولا يستطيع أي معلق جاد في وقتنا هذا أن ينكر هذه القضية.

إن قوة أي شعب تكمن في قدرته على تطويع مصادره الاقتصادية ورأيه العام لخدمة الأهداف السياسية. وفي هذه المرحلة التي وصلنا إليها من حضارتنا، يجب أن نعترف– بكل أسف– بأن الحرب هي الفيصل الأخير بين الأهداف السياسية المتعارضة. ونظراً لأن طابع الأهداف السياسية في أي مجتمع يعتمد على الهيمنة على سلطة الدولة نجد أنه من المحتم الحصول على هذه السلطة لأجل تغيير طابع الهدف السياسي.

وهنا تكمن نقطة الضعف الرئيسية في نظرتنا إلى مشكلة الحرية، فقد كتب ليونارد هوبهاوس يقول: "إن مذهب الحرية الحديث لا يدعى أن هناك تجانساً وانسجاماً يحتاج إلى التعقل والنظر الثاقب لكي يؤتى ثماره، وإنما يقول المذهب باحتمال وجود انسجام أخلاقي قد يصل إليه البشر..."

غير أن ليونارد هوبهاوس يغفل طابع مذهب الحرية القديم وأهداف هذا الطابع. فهذا المذهب يقول "إذا ما أتيح لنا التعقل والنظر الثاقب" فإن هذا سيحقق بالضرورة عدالة اجتماعية. فإذا ما أدخلنا العنصر "الأخلاقي" فلابد من أن نعترف بأن المجتمع لا يحقق انسجاماً في مصالحه دون التدخل في اقتصاديات الأسواق.

وهذا نفسه يضطرنا إلى الاعتراف بواجب الدولة في التدخل تحقيقاً لهذا الانسجام في المصالح وهو الشيء الذي يرغب فيه المجتمع. وفي الديمقراطيات السياسية التي تعتمد على الهيئات التي تمثل الشعب يتحدد طابع الواجب الذي يقضي بالتدخل بناء على شخصية الحزب أو الأحزاب التي تتمتع بالأغلبية في الجمعية التشريعية لمجتمع ما. ونحن نفترض في هذا المجال أن تكون الأحزاب على وفاق من حيث المبادئ، وأن يكون خلافها خلافاً سلمياً يدور حول مسائل واقعة داخل نطاق هذه المبادئ.

ولسنا نستطيع أن نتهرب من تلك الحقيقة التي تقول: "إذا ما حدث خلاف حول المبادئ الأساسية فليست هناك حرية" ومن الواضح أن هذا الخلاف قد عم مناطق كثيرة في أنحاء العالم، وأن الحكومات في هذه المناطق قد تغيرت وحلت الحكومة التي تستخدم القوة محل الحكومة التي تستخدم وسائل الإقناع. وما أن تلعب القوة دورها على المسرح، حتى يكون معنى هذا أن الحكومة ترمي إلى هدف ما في

النهاية، وهي تريد أن تحقق هذا الهدف، وعليها أن تجبر المارقين على الإذعان لأهدافها وإلا تعرضوا للعقاب جزاء خروجهم على نفوذها. ونظراً لأن أية حكومة مضطرة إلى أن تدافع عن أهدافها بالوسائل المنطقية والوسائل العاطفية، فإنها تجتذب ف صفها جميع الهيئات والوسائل التي تستطيع التحكم فيها، ثم تقوم بتشكيلها وتنظيمها، كما تحرم الذين يقفون في وجهها من وسائل التنظيم والتشكيل.

ومع ما وجه إلى هذا النظام من نقد فلست أنكر أن المجتمعات التي تقوم على نظام الحزب الواحد- كما هو الحال في الاتحاد السوفييتي- قد تكون مجتمعات تقدمية إلى حد كبير وقد يسيطر عليها الحرص على تحقيق الرفاهية لأفرادها.

وفي الوقت ذاته فإني لا أومن- لحظة واحدة- بأن الحكومة ذات الحزبين (أو أكثر) ستضمن بالضرورة إرساء قواعد الحرية. فإن هذا يتوقف قبل كل شيء على مجرى العوامل الاقتصادية في المجتمع كما يتوقف على علاقة هذه العوامل بالنظام السياسي. ومن الواضح أن نظام الحزبين في دولتين من الدول الرأسمالية الديمقراطية (بريطانيا والولايات المتحدة) قد استطاع أن يعايش نظام استخدام نفوذ الدولة ضد الجماهير حتى في حالة وجود حق التصويت العام. إن الذين شاهدوا هذه النوبات التي اجتاحت الولايات المتحدة- منذ عام ١٩٤٥- ضد الراديكاليين ويذكرون إصرار أمريكا في إعلان "الاستقلال" على حق الشعب في تغيير

طابع حكومته، لا يستطيع هؤلاء أن يقولوا أن حق التصويت العام وحده يضمن للشعب الحكومة التي يرغبها أو يتيح له التمتع بالوعود التي قطعها أعضاء الحكومة على أنفسهم.

وفي النادر القليل نرى الشخص الذي يعتنق المبادئ الراديكالية يعامل معاملة حسنة في محاكم البلدان الرأسمالية حتى إذا لم يكن هناك ما يوحى بوجود خطر ما. وإن الحكومة الاشتراكية التي تمسك بزمام الأمور في مجتمع رأسمالي لا يمكن إلا أن تدرك ضيق الحدود التي يمكنها في نطاقها أن تقوم بمناوراتها بنجاح، وكذلك الخطر الذي تتعرض له إذا قامت باستخدام الإجراءات التي تزعزع ثقة الناس وأصحاب الأملاك.

ومما لا شك فيه لأن مشكلة الحرية اليوم تتوقف على مسألة العقارات كما كان الحال في الماضي، وهناك نقطة لا نستطيع تحديدها حيث يعرب الملاك عن استعدادهم لرشوة معارضي الرأسمالية عن طريق إجراءات الإصلاح الاجتماعي.

ولكن عندما نصل إلى هذه النقطة فسيكون هناك خطر داهم، هو أن هؤلاء الملاك قد يواجهون موضوع الخيار بين ممتلكاتهم وبين المؤسسات الديمقراطية، كما حدث في تاريخ الملكية الدستورية في إيطاليا بعد ظهور الفاشية. وفي تاريخ جمهورية فيما قبل ظهور الهتلرية. ولقد استطاع هتلر أن يبلغ تلك المرحلة من القوة لأنه أصبح واضحاً لأولئك الذين كانوا مثل رايس وفارين أنه يعد آلة يقومون هم بتحريكها.

ولم تكن النقطة الفاصلة نقطة فاصلة بين الدول، فلقد قام الحلفاء المنتصرون بإنشاء حكم هورتي الرجعي في المجر عام ١٩١٩ لأنهم كانوا يخشون الشيوعية، كما أن حكومة الولايات المتحدة قامت بمساعدة العهود المناهضة للشيوعية عام ١٩٤٨. فحدث ذلك أيضاً في تركيا واليونان، كما أن الحلفاء رفضوا مساعدة دول مثل بولندا وتشيكو سلوفاكيا لأنها على صلات طبية مع الاتحاد السوفييتي، لنفس ذلك السبب وكان لابد من التأكد من أن الأملاك تعتبر في مأمن في أوربا بعد عام ١٩١٧، كما أن حكومة لويد جورج التي أيدها مستر ونستون تشرشل بحماسة بالغة قامت بمد يد المعونة لآية مغامرة للقيام بحرب على البلشفية ولم تتردد أية حكومة من حكومات العمال في بريطانيا في أن تنكث بأي وعد قطعته لليهود حول الهجرة إلى فلسطين حتى يمكن التأكد من الاستيلاء على بترول الشرق الأوسط. ولتحقيق هذا الغرض لم يترددوا في إبداء الاستعداد للاشتراك في كوميديا مفجعة بتنصيب ملك على الأردن.

وأبدوا استعدادهم للقيام بأعمال في فلسطين، كما قام سابقوهم من المحافظين بأعمالهم في ايرلندة وفي الهند. ويجب ألا يغيب عن البال أن الأغراض التي يمكن تحقيقها بالقوة العسكرية تعتبر وسائل وقتية لا تلبث أن تزول وتبقى الأغراض كما هي.

لقد مر قرن من الزمان منذ أن قام دي توركيفيل– في بداية

السنوات الزاهرة التي أتاحت للطبقة العاملة وحدتها داخل الدولة– بتنبيه مجلس النواب الفرنسي إلى أن المسائل السياسية قد أصبحت مسائل اجتماعية. وأن هذا التحول هو الذي أتاح مجالاً جديداً للحريات التاريخية وجعل من مسألة الحرية مسألة عويصة أكثر من ذي قبل.

وهذا صحيح بالنسبة لحرية الفرد. وليس من اليسير إدراك مدى استطاعة أية حكومة في بريطانيا (عام ١٩٤٠) القيام بذلك دون استعمالها سلطة الحجز التحفظي (الاعتقال) وهذا صحيح أيضاً بالنسبة لحرية التعبير وحرية الصحافة. ولم تتمخض عن ملكية الدولة كما هي الحال في روسيا، أو عن الملكية الخاصة، كما هي في معظم الدول الأوربية الغربية، أو ملكية الجماعة كما في تشيكو سلوفاكيا، تلك النتائج التي كنا نصبو إليها.

فبينما تتاح حرية الاجتماع عندما تمكن زعيماً فاشياً من أن يجند جيشاً من المتآمرين، أو تمكن الجمعيات الصناعية الأمريكية من استخدام مشاكسين مأجورين للحيلولة دون اطراد حركة النقابات بين العمال كما أنه ليس من السهل أيضاً الدفاع عن أي دعوى في الحرية الدينية إذا كانت هناك فرق معينة تسعى للحصول على مزايا خاصة من الدولة التي تهب أعضاء هذه الفرق أفضلية تحرم على من ليسوا فيها.

ولقد اتفق الجميع على أن يسعى الكل إلى التحرر من الخوف بيد أنه يتضح من المناقشات التي دارت حول إيجاد منطقة دولية للأغذية

والزراعة أنه لم توافق أية دولة من الدول المنتجة للمواد الغذائية على أن تعطي مثل هذه المنظمة السلطة التنفيذية الضرورية لتحقيق فاعليتها. إلا أنها تفضل حياداً لا طابع له مع أن اللجنة لا هم لها إلا إيجاد الحقائق بالرغم من أننا– كما صرح بذلك سير جون بويد أور– لا نستطيع أن نطعم شعباً جائعاً من الجداول الإحصائية.

وكذلك فإننا جميعاً نرغب في التحرر من الخوف، غير أنه لا توجد أية دولة منظمة على استعداد لأن تتخلى عن سيادتها في سبيل إيجاد وسائل التحرر من هذا الخوف.

وإذا رجعنا القهقري نجد أن هناك (منذ عام ١٩١٤) استنتاجين كان لابد منهما. أما الاستنتاج الأول فهو يتمثل في أن الملكية الشخصية لوسائل الإنتاج لم تعد تناسب المؤسسات الديمقراطية ولذلك كلما زاد ثباتها زاد التأكد من أنها ستولد مشاكل ليس من المحتمل الوصول إلى تسوية لها بالطرق السلمية. وذلك بالرغم من أن النظام الدستوري متأصل في بريطانيا العظمى والولايات المتحدة ولم استثن أحداهما من هذا الاستنتاج. وأن الأثر الذي تخلف عن الحربين العالميتين الأولى والثانية في بريطانيا العظمى جعل من الضروري القيام بسرعة بتغييرات ثورية في اقتصادياتها إذ أنه من المؤكد أن تكون الطبقة المالكة قد أعدت إعداداً نفسياً في هذه الناحية. ولست ممن يشاطرون الرأي البريطاني "عبقرية التراضي". إذ أني أعتقد إنهاء وليدة ظروف

تاريخية معينة ليس من المحتمل حدوثها مرة أخرى. وسوف يظهر لنا ما إذا كانت حكومة حزب العمال تستطيع أن تجابه أزمة أو سلسلة من الأزمات التي سنكشف لنا عن معدن هؤلاء الرجال، وستكشف لنا عن طريق هذا الاختبار عن الرجال ذوي العزم والصلابة، ولقد أظهرت لنا خبرة سنتين أن الحكومة لن تتعلم درساً أولياً من أنه كلما شجعت الاشتراكية في الدول الأجنبية صانت الاشتراكية في الوطن. ويجب أن نعكس السياسة الخارجية صورة الغرض الداخلي إذا أريد لها النجاح. ويجب أن تنفذ من الشكل إلى الجوهر إذا أريد ألا تكون مجرد تعبير عن أغراض الرأسمالية، صيغ من جديد في عبارات بليغة رنانة، وإني أشك في وجود ذلك في الولايات المتحدة، لأنها بالرغم من هذه الطاقة الإنتاجية الهائلة، أبعد من بريطانيا العظمى في الوصول إلى حل لمشكلة توزيع الثروة توزيعاً معقولاً، لأن تكوينها السياسي أقل نضجاً من تكوينها الاقتصادي، ولأن هناك بعض نواح للفساد والعنف لا تتمشى مع النواحي الدستورية. ويجب أن أضيف أن الكراهية التي ولدتها إصلاحات فرانكلين روزفلت الاجتماعية بين الملاك ما هي إلا علامة لها خطورتها ولا يمكن لأي مراقب أن يهمل شأنها.

أما الاستنتاج الثاني فهو في نظري الواجب الأسمى للقرن القادم، بيد أننا لا نعمل على تنفيذ ما انطوى عليه حساب تعرضننا للخطر. لقد دخلنا في حقبة أصبح من الواضح فيها أن مبدأ السيادة القومية قد

استهلك. فهناك بعض مهام للحكومة دولية في طابعها، حتى صار لا يمكن معها الاعتماد على مجرد تعاون ما يسمى بالدول المستقلة المتساوية ذات السيادة لتحقيق سيادة القانون، الذي أصبح هو الأمر الجوهري. وصار لا يمكن القول بمساواة الدول واستقلالها فما ذلك إلا خيال قانوني لا أصل له في الحقيقة السياسية. إنه خيال عقيم لأنه يطمس الحقيقة التي يجب أن نلفت النظر إليها. وإني لا أدعي التنبؤ بالمراحل التي ستمر بها الدول القومية. كما أني لا أنكر أن الشعور القومي ما زال عميقاً، فيجب أن نقدم له الاحترام الكافي ولكني أستطيع أن أقول أنه كلما استطعنا الفصل بين مفهومات الأمة والدولة وأن نوضح في أذهاننا النشاط الواجب القيام به قانوناً استطعنا أن نفهم المسألة التي أمامنا. بيد أننا لم نكسب إلا القليل في الوقت الحاضر عندما نفكر في موضوع الاتحاد الإقليمي للولايات المتحدة الأوروبية وأوربا الغربية المتحدة وهكذا. وعلى كل حال فمن المشكوك فيه أن لا يعتبر الاتحاد الإقليمي شيئاً واهياً. فليس من الممكن وضع دستور له ينطوي على مرونة جوهرية في فصل السلطات أو تفادي المشكلات الكامنة في الناحية القضائية.

ويبدو أن السبيل الوحيد للوصول إلى شروط تيسر إيجاد الحرية، هو تنفيذ نوع من توحيد الاختصاصات، وتعتبر مؤسسة وادي نهر تنيسي مثالاً يعتد به لهذا التوحيد في الاختصاصات والأمل الذي يداعبنا في

تحقيق ذلك المثال هو عن طريق التخطيط القومي تخطيطاً عالي المستوى في الشئون التي تشبه القوة الكهربائية أو المواصلات أو اقتصاديات الفحم والصلب. غير أنه من المستحيل أن تهيمن على هذا التخطيط حفنة خاصة. ومن الأهمية بمكان (وفي نطاق الضمانات التي توافق عليها منظمة الأمم المتحدة) أن نخول المسئولين القائمين بتطبيق هذه المشروعات السلطة الحكومية الفعالة لتنفيذها. ولقد قام سير جون أور بتقديم اقتراح مماثل لتنفيذ مشروعات التغذية. كما أنه لا يداخلني أي شك في أنه إذا أصبح لذلك أثر فعال، فإن الكسب الذي سنجنيه من ورائه لن يعادله كسب آخر. ويجب أن تتذكر أن الحرية– ومن ثم الحضارة– ما هي إلا أمر وجود الطعام الكافي الذي يجب توزيعه بالعدل والقسطاس. ولكن لم يتحقق بعد هذا المطلب طيلة تاريخ العالم، ولن نحققه طالما تعتبر الدولة القومية وحدة أساسية لمنظمة سياسية لسبب بسيط هو أن الصبغة الرأسمالية لسلطة الدولة في أغلب البلاد، تجعل ذلك المبدأ أداة لتسخير رفاهية المجموع من أجل الأقلية. كما أن مستوى التعليم الحالي يمكن أولئك الذين يقومون بتحديد غرض الدولة من إثارة الشعور القومي الذي يحتمل أن يساق لأغراض مختلفة في الحقيقة تماماً عن مصالح الأمة. ولكن إذا استطعنا في الوقت المناسب تنظيم تلك الجهود الصادقة، لتكون بديلة لتلك الجهود التي تقوم الدولة بتحديدها، فمن الممكن أن فصل عن هذا الطريق إلى نيل الحرية التي يتطلع إليها الأفراد. وذلك إذا استطعنا تنظيمها "في الوقت المناسب"

وهذا هو لب المشكلة وجوهرها. ولم يكن عام ١٩٢٩ هو العام الذي انفرجت فيه الأزمات الدورية، فقد استطاعت الرأسمالية أن تتخطاها بسهولة ويسر في السنوات المائة السابقة. ويجب أن تتذكر أنه بعد سبع سنوات من ذلك الكساد الذي استشرى، لم تبلغ أية دولة مستوى الإنتاج اللائق بها في ذلك العام، كما أننا كنا نجد بعد ذلك أن ألمانيا واليابان كان كل همها تكديس اقتصادياتهما استعداداً للحرب. ولقد انتهت مرحلة من ذلك الصراع الذي قاموا بالاستعداد له، بيد أن مرحلة جديدة قد بدأت، إذ كان على الولايات المتحدة أما أن تقضي على البطالة نهائياً، عن طريق إعادة توزيع الثروة توزيعاً دقيقاً في البلاد، أو تصدير هذا الإنتاج، لتجنب البطالة بما تجلبه من نتائج مفجعة لبقية العالم. وهناك ما يطلق عليه الألمان اسم "السلطة العسكرية" بيد أن ذلك يتعارض مع الحرية ويتنافى معها إذ أنها تتضمن النزعة الحربية على نطاق واسع، وما من شك في أن العقل الأمريكي الآن لا يتقبل المذهب العسكري بل ينفر منه. ومن الممكن أن توجد التضمينات التكنولوجية للحرب الحديثة في الولايات المتحدة وغيرها من الدول نوعاً جديداً من النزعة العسكرية لا يعترف به من يبحثون عنها في النواحي التاريخية. هذا ويبلغ عدد الجنود المشاة في الجيش والبحرية أقل من مليون ونصف مليون من ١٤ مليوناً من الأفراد الذين عبأتهم الولايات المتحدة في الحرب العالمية الثانية. وسيدرك ذلك كل فرد ينعم النظر في الجهود التي بذلت في عمل القنبلة الذرية فإن العامل الهندسي في الحرب الحديثة

هو الوحدة الأساسية في تسليح الجيش، كما أن العامل لا يختلف عن هذه الحال بالرغم من أنه لا يدرك ذلك. وتضفي العسكرية الجديدة على نفسها الصبغة المدنية. ولكن إذا أمكنت المحافظة على نواحي الإنتاج الحالية، فمن المستطاع أن تفرض على شعب يراها إذ ذاك ناحية من نواحي العمل، بيد أن ذلك في أطراده يزيد من الاتجاه نحو الرأسمالية الاحتكارية وتنطبق هذه الحال على الهيئات الحالية، أكثر مما كانت عليه عندما كتب عنها الجنرال فيجريير منذ ٤٠ سنة فقال "إن الشركات المالية ترى أن الحكومات يجب عليها خوض الحرب لضمان أرباحها".

ويستطيع أي فرد يعتبر الحرية أساس الحياة المتحضرة أن يرى أن الأخطار التي تهددها هي جزء من أزمة عالمية لم يعد عامل الوقت فيها يقف في صفنا. فإننا نسير بخطا حثيثة نحو كارثة جديدة. وإننا ندرك أسبابها كما أننا نعلم جيداً العلاج الذي نواجهها به لكي نحدد منها. إن مأساتنا هي أن طريقة تفكيرنا الاجتماعي ما زالت تحدد معالمها تأملات القرن التاسع عشر، لاسيما في الميدان الاقتصادي. بيد أن التقدم التكنولوجي يسير إلى الأمام بخطا سريعة بحيث اتسعت الهوة بينهما اتساعاً كبيراً ووصلنا إلى مرحلة تعتمد الحرية فيها على الإصلاح. فإن أسس معيشتنا هي التي يجب تغييرها، وقد حان الوقت لأن نقول بكل قوة إن البديل عن التغيير المنشود هو حقبة جديدة يخيم عليها شبح الظلام، تنسى فيها ذكرى كلمة الحرية في خضم صراع مر من أجل البقاء.

-٢-

هذا هو الخطر المحدق بنا في الوقت الحاضر ولن نستطيع التغلب عليه إلا إذا استجمعنا أطراف "شجاعتنا" ونظمنا صفوفنا لمواجهته قبل فوات الأوان. إنني أشير إلى الشجاعة هنا لأن الشجاعة هي سر الحرية، وكذلك كان الحال حتى في أيام بركليس.

إن سكوتنا في وجه الظلم معناه دائماً إذعاننا لفقدان الحرية، وكلما تهربنا من أعباء الحرية وجد الطغاة أمامهم طريقاً سهلاً ممهداً، وذلك لأن جوهر الحرية يكمن في أنها تعتمد في بقائها على الاحترام الذي تثيره في نفوس عامة الناس. وإذا ما رغب عامة الناس في تنظيم صفوفهم لصيانة الحرية استطاعوا أن يوطدوا أركانها. وأعدي أعداء الحرية هو الشعور بالتخاذل والبلادة. والذين ذاقوا طعم الحرية لن يتخلوا عنها أبداً إذا ما دوى صوت النذير، ويتركز ضعف الناس في عجزهم عن كشف القناع الذي يرتديه أعداء الحرية. لقد تعود الناس على الطاعة ولم يعلمهم أحد كيف يطالعون دروس التاريخ. وهم لم يلموا بمسائل التعاون الاقتصادي بين الدول، أو تلك العلاقة الضرورية القائمة بين ارتفاع الأسعار وتدهورها في المجتمع الرأسمالي وبين وجود جيش من المتعطلين في هذا المجتمع الرأسمالي والصورة التي تتحكم بها وسائل الإنتاج في إشغال النظم السياسية بمقتضى ما تتطلبه تلك الوسائل. ومعظم الناس يولد ويعيش ثم يموت دون أن يلم بطرف من أطراف تلك العوامل التي

تتحكم في مصير العالم. إنهم يواجهون دائماً تلك الحاجة اليومية من أجل البقاء، كما يشعرون بعبء العمل، ويحسون بالحاجة إلى النوم وقضاء ساعة في التمتع بالحب.

لقد تعودوا على الطاعة بعد ما رأوه من قسوة الحياة، وليس من السهل أن نشعرهم بوطأة المخاطر التي يجب عليهم أن يواجهوها، وعمق هذه الآراء التي يحتاج إلى جيش عرمرم للدفاع عنها، والزعامة الهائلة وحدها هي التي تستطيع أن تلهب حماستهم وخيالهم وتدفعهم إلى الحركة استجابة للنداء.

إن هذه الزعامة تتطلب قبل كل شيء إحساساً بالموقف الراهن، ولا يكفي أن نعرف أننا نعيش في أيام محفوفة بالخطر، فنحن في حاجة قبل كل شيء إلى معرفة طبيعة هذا الخطر. ولا يكفي أيضاً أن نصر على أننا لا نعيش في أمان، فنحن في حاجة إلى الإلمام بطبيعة هذا الافتقار إلى الأمان. إن الخطر الذي نحس بوجوده الآن يختلف في بواعثه عن تلك البواعث التي أدت إلى اندثار حضارات الإغريق والرومان. لقد وصلنا إلى نهاية مرحلة من مراحل النظام الاقتصادي تماماً كما سبق لهم أن وصلوا إلى نهاية مرحلة من مراحله. والآن تتعارض علاقات الإنتاج مع طاقته الدافعة كما في الماضي تماماً. والذي يميز موقفنا عن موقف أسلافنا أننا نعرف الكثير عن المسببات التي تؤدي إلى حدوث التغييرات الاجتماعية. إننا نستطيع أن نتحكم في مصيرنا الاجتماعي إذا ما أردنا

(ولم تكن للإغريق أو الرومان هذه القدرة) إن الوسائل التي تحقق لنا مزيداً من الأمن ملك أيدينا، وهي تحمل في ركابها أيضاً تلك الوسائل التي تحقق لنا حرية جديدة كاملة. لقد كانت حريات الماضي مقيدة بمفاهيم النظام الاقتصادي الذي كنا نعيش في ظله، وقد تعرضت حريتنا في الماضي لعقبات وعراقيل ناتجة عن خضوعها لمقتضيات الملكيات ولم يسمح بالاستمتاع بالحرية إلا حينما كان هذا الاستمتاع لا يهدد الذين يمسكون بزمام النظام الاقتصادي.

والآن وقد أحس أصحاب الملكيات بأن ملكياتهم ستطيح بالحضارة مرة أخرى فإنهم يحاولون نبذ الحرية حتى يحتفظوا بالمزايا التي يتمتعون بها. وإذا ما سمحنا بنبذ الحرية- في مرحلة معينة- فلابد أن يحدث صراع. أن عقل الإنسان لا يستطيع في النهاية أن يخضع للظلم، والعبد يثور على سيده في يوم من الأيام.

إنهم يحاولون نبذ الحرية وتجاهلها وسينتصرون ما لم تنظم أنفسنا لنحول دون انتصارهم.

إنني لا أتجاهل على الإطلاق تلك الصعاب والمخاطر التي تعترض هذا التنظيم. فإن تغيير الأساس الاقتصادي للمجتمع أخطر مهمة يقوم بها إنسان. ذلك لأن هذا الأجراء يتصدى لتقاليد موروثة متأصلة، ومعتقدات وآراء وطيدة الأركان. ولن تنجح في مهمتنا دون إحداث شعور بالألم والخيبة، وهو شعور يسيطر على هؤلاء الذين كانوا يعيشون

على آمال موروثة. بل لا نستطيع أن ننجز مهمتنا دون أن يشتبك الإنسان مع أخيه الإنسان.

وإن لم نفعل هذا واجهنا حقائق بشعة، فعلينا أما أن نغير النظام الاقتصادي القائم أو نذعن لهذا النظام الذي طالما أشعل نيران الحرب وربما أشعلها في المستقبل، فليس لدينا الآن علاج لأمراضنا سوى أن ننظم الإنتاج الناشئ عن مواردنا الاقتصادية لخدمة الاستهلاك الاجتماعي، ولنواجه الحقائق بشجاعة فنقول إن علينا أن نلغي الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. كما يجب علينا أيضاً أن نلغي نظام المجتمع الطبقي القائم على أساس المزايا التي تكفلها الملكية الخاصة التي حافظ عليها هذا المجتمع ومن الممكن (ولكن لا أرى أن هذا أمر محتمل تحقيقه) إقناع الأفراد إذا ما أردنا تحقيق الأهداف السابقة بالموافقة على هذه التغييرات بطريقة سلمية، لأن وسائل الدولة ستكون في أيدينا. ومن المؤكد إننا إذا نجحنا في إقناع الأفراد، فإننا سنحقق حينذاك أروع ثورة في تاريخ الجنس البشري. غير أنه من المحتمل أن يثور هؤلاء الذين كانوا ينعمون بالامتيازات. ولكن يحتمل أن ننتصر إذا ما قمنا بتنظيم أنفسنا. إن الإذعان ليس سوى تأجيل للصراع. وإن العمل على تنظيم وحدة هؤلاء الذين يريدون تحقيق النظام الاجتماعي الجديد سيتيح لهم على الأقل فرصة النضال.

غير أننا لا نستطيع أن نؤكد تأكيداً جازماً أن الذين يسعون وراء

النظام الاجتماعي الجديد جنود يعملون الآن في جيش الحرية، وأنهم وحدهم هم الذين يستطيعون القضاء على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. وفي مقدورهم وحدهم أن ينظموا مجتمعاً يتحقق فيه الاعتراف بحق الجميع في الخير العام. فذلك أمر فيه خلافات ناتجة عن ادعاءات يبررها مقدرة الأفراد على مضاعفة هذا الخير العام. إن نظامنا الاقتصادي الراهن لا يستطيع تصوير هذه السمات ولا نستطيع أن نحمي مجتمعنا إلا إذا سمحت دعائمه بالتوسع المستمر. والمعروف الآن أن عهد التوسع في ذلك النظام الاجتماعي قد انتهى، وأنه يعاني الآن من الانكماش، ومن ثم لا يستطيع أن يشبع احتياجات الفرد بطريقة تقدمية، ولهذا يرى الذين لا يتمتعون بمزاياه أنه نظام اجتماعي متطرف وظالم، وعلى هذا فإن النظام الاجتماعي الراهن لا يوحي بوجود الأمان وقد جاء في كتابي إن الأمان شرط أساسي للحرية.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد فكلما بذلنا جهدنا لاستعادة هذا الأمان في ظل الأسس الحالية الراسخة عظم تعرض الحرية للخطر، ذلك لأن هذا الضرب من الاستعادة يعتمد على قمع جميع وسائل الحرية. والتجربة التي مرت بها البلدان الفاشية توضح لنا ذلك فلقد حققت هذه البلدان الأمان الذي تنشده عن طريق تحويل مجتمعاتها إلى سجون. وفي هذه البلدان الفاشية لم يعد العلم والفن أشياء يبدعها العقل البشري بحرية وإنما أصبح هذان الفرعان جهازاً في يد السلطة التي تجبر الأفراد

على الخضوع فقد اضطروا- وهم يسعون وراء الشعور بالأمان- أن ينكروا ميراثهم الحضاري والثقافي، وسيطر على عقول الناس عبء ثقيل مفزع ومع هذا كله لم يحققوا الأمان الذي كانوا ينشدونه مع فداحة الثمن الذي حاولوا دفعه.

وقد تقترب هذه النهاية بعد زمن طويل والكل يعرف أن الحرب والسجون ليست بديلاً للخبز والعيش المتحرر لروح الإنسان، وفي النهاية يعرف الرجال هذه الحقيقة، وحين ينبلج فجر هذه الحقيقة تتقد شجاعتهم من جديد ليحاولوا مرة أخرى تحطيم القيود التي يرسفون فيها.

هذه هي الحقيقة التي تكمن وراء الصراع المر القائم في الاتحاد السوفييتي. لقد تعود أعداء الحرية أن يغضوا من شأن صانعيها وأن يعلنوا أن الثمن فادح في نهاية الأمر، ويهم الذين يسعون وراء الحرية أن يعرفوا حقيقة الأمر. لقد كان الاتحاد السوفييتي زعيم الحضارة الجديدة، كما كانت الأسس التي شيد عليها حضارته لا تباري في عظمتها، ولم يسبق لنا أن مررنا بهذه التجربة لقد تسلم قادة روسيا مقاليد الحكم بعد أن ألفت الإرهاب الدموي وحطمتها حرب فاشلة. وكان الشعب جاهلاً إلى حد كبير ولم يكن قد تعود بعد استخدام الفنون الصناعية التي تعتمد عليها الحضارات الحديثة، وبدأ الزعماء الروس عملية البناء وسط فوضى الحرب الأهلية والتدخل الخارجي، ووسط المجاعة والوباء، وعاشوا السنوات الأولى من حياتهم في حالة حصار.

ولم يكن في استطاعتهم أن يعالجوا المشاكل الهائلة التي اعترضتهم دون الالتجاء إلى نظم الحكم التي تتمشى مع حالة الحصار هذه. لقد كانوا يفتقرون إلى الأمان لأنهم يواجهون في الداخل أعداء تحرضهم في الغالب محركات أجنبية، كما كانوا عرضة لهجوم قد تشنه دولة من الخارج. ولا شك أن لينين وزملاءه كانوا مسئولين خلال الأعوام السبعة الأولى من حياة الثورة الروسية عن أخطاء كثيرة بل عن جرائم أيضاً، غير أننا نعترف بأنهم حققوا في هذه الأعوام أيضاً الشيء الكثير في مجال الإنشاء وفي مجال التجديد لقد حققوا ذلك بطريقة أتاحت لهم بعد عشر سنوات من سقوط القيصرية أن يتجهوا نحو صيغ نظام الإنتاج بصيغة اجتماعية شاملة وفي العشر سنوات الأخيرة نجحوا في ذلك نجاحاً هائلاً. لقد كسبوا الحرب وقضوا على أزمة التعطل ونجحوا في محو الأمية والجهل. والآن يتزايد الإنتاج في الاتحاد السوفييتي بصورة تناقض هذا التنظيم الحذر للإنتاج الضئيل في الدول الرأسمالية. واليوم يقف الاتحاد السوفييتي في الطليعة من حيث معاملته للمجرمين وتدريبه للمتأخرين تدريباً علمياً وتطبيقه للعلم في مجال الصناعة والزراعة ومحاولته إتاحة الثقافة للجميع والقضاء على التفرقة العنصرية وإتاحة الفرص لجميع الأفراد. ومن الحق أن نقول إن المستويات المادية للحياة هناك هي مستويات منخفضة إذا ما قيست بمستويات بريطانيا والولايات المتحدة. فهي لم تستطع في العشرين عاماً أن تنافس التطور الذي حققته أكثر الدول الرأسمالية تقدماً في القرن العشرين، والرد الطبيعي هو أن نقول أن مجال المقارنة الحقيقي لا يتأتي

إلا إذا تطلعنا إلى روسيا قبل الثورة وهنا نجد أن المكاسب التي حققتها روسيا في الميدان المادي والروحي هي مكاسب ضخمة. فالمقارنة تقف على طول الخط إلى جانب العهد الجديد إذا ما أخذنا في الاعتبار مسألة الأجور وساعات العمل والخدمات الصحية والإجراءات الوقائية وظروف التعليم والحماية الصناعية.

غير أن روسيا بعد الثلاثين عاماً ما زالت دولة دكتاتورية وقد سبب هذا بالطبع إحساساً بالحزن وخيبة الأمل لدى أولئك الذين يحبون الحرية في بقاع الأرض. إن روسيا ليست مجرد دولة دكتاتورية فهناك أيضاً تلك الإجراءات الرهيبة التي أقدمت عليها ضد أولئك الذين يعارضون سلطاتها وكلنا يذكر قصص الإعدام الرهيبة منذ مقتل كير والشكوك القوية التي تساور الاتحاد السوفييتي إزاء مناورات أعدائه بل وإزاء إخلاص أصدقائه.

والحريات الأربع بمفهومها القديم- ليست معروفة- في روسيا فليس لأحد الحق في توجيه النقد إلى الأسس التي يرتكز عليها العهد الجديد. ولا يستطيع أي فرد أن يؤلف حزباً يطارد الزعماء الشوعيين. ولا يستطيع رجل أن يصدر صحيفة للرأي أو يطبع كتاباً أو يعقد اجتماعاً ليدافع عن آراء ترى الدكتاتورية السوفييتية أنها تهدد الأمن والنظام والاستقرار. والمواطن الذي يحاول أن يهدم سياسة ماركس أو يقول أن تروتسكي أحق بميراث لينين من ستالين سيجد نفسه في السجن أو المنفى. وهناك حماقات بيروقراطية مثل حرمان الزوجات الروسيات

اللائي تزوجن بطيارين بريطانيين من حق الحصول على جواز سفر. وهناك مغالطات دبلوماسية تتمثل في الاعتقاد مثلاً بأن حلفاً مثل حلف كيلوج سيكون مجدياً في مجال الطاقة الذرية.

ولقد قامت هذه الدكتاتورية بفرض ميولها واتجاهاتها على الفنون والمسرحيات والموسيقى والسينما وكانت النتائج مضحكة حيناً ومحزنة حيناً آخر.

ولكي تتمكن من النظر إلى الدكتاتورية السوفييتية بمنظار صحيح علينا أن نذكر جيداً بعض الاعتبارات، فالدكتاتورية السوفييتية بالرغم من كل هذه الأخطاء، لا تشبه الدكتاتورية الهتلرية أو الموسولينية. فبالرغم من وجود تفاوت كبير في المزايا التي تتنازل عنها الدكتاتورية السوفييتية إلا أنه ليس هناك ما يدل على ظهور طبقة تعيش عن طريق الامتلاك. ومن المعروف أن هذا التفاوت الكبير في المنح والمزايا يتوقف على مقدار الخدمات التي يؤديها الفرد مساهمة منه في تحقيق رفاهية المجتمع. أضف إلى هذا أننا نستطيع أن نقول أن أهداف هذه الدكتاتورية تتصل اتصالاً مباشراً بهذه الرفاهية التي أشرنا إليها.

لقد ارتفع مستوى تلك الرفاهية قبل عام ١٩٤١ وإذا ما ساد السلام ارتفعت من جديد وهي تعتمد على مبدأ الإنتاج الذي يتم تخطيطه على أساس الاستهلاك المحلي ويجب أن نعلم أن المجهود الذي بذله الاتحاد السوفييتي قد سار في جو يخيم عليه شبح الحرب

الحقيقية وإذا كان قد داخلهم شك قليل في استتباب النواحي الداخلية منذ عام ١٩٢٤ فإنه كان يوجد ولاشك مجال (ولاسيما بعد عام ١٩٣٣) للخوف من هجوم أجنبي والدليل واضح كل الوضوح فالأعداء الأجانب قد سعوا إلى إثارة الفرقة الداخلية لتكون قاعدة لهذا الهجوم. ويجب أن يؤخذ ذلك في الاعتبار، فذكرياتهم عن الحروب الأهلية واضحة، وقد علمتهم التجارب التي مروا بها أن يعرفوا الاختلافات المذهبية وهم على يقين من أن المبدأ الأساسي لمنظمتهم الاجتماعية (ولاسيما طبيعتها الكامنة) قد نظر إليه العالم باعتباره تحدياً. ولقد فرضت عليهم التجارب التي مروا بها أن يقولوا أن قوتهم وتماسكهم تتناسب بدقة مع نواحي الأهداف التي كان من المحتمل تحقيقها. ولقد عانوا كما يعاني كل نظام جديد من البيروقراطية المغالي فيها التي أطلق عليها مستر ومسز ويب مرض الأرثوذكسية. والعنف الذي اتسموا به ما هو إلا من تراث التقاليد من جانب ومن جانب آخر هو نظام الثوريين المحترفين الذين تعودوا على أن ينظروا إلى حياتهم باعتبارها معرضة للخطر لأن هؤلاء الثوريين لا يستطيعون أن يوجدوا مبادئ تكون نقطة التقاء. وليس لدي دليل واحد يثبت صحة الفكرة التي تزعم أن تروتسكي قد يكون أقل حزماً وصراحة من ستالين في معالجته لذلك التحدي الذي يقف عقبة كنوداً في وجه سلطته. أما الاختلاف البين بين ضحايا ستالين وضحايا القيصر فهو أن العالم أجمع قد اعتبر ضحايا القيصر شهداء قضية عظيمة ولم تثر محاكمات السجناء من السوفييت الرأي العام كما

أثاره إعدام ساكو أو فلنزيتي أو محاكمة ديستروف أو محاكمة البروفسور فوران في يوغوسلافيا.

ولكي نمعن النظر في المشكلة مرة أخرى يجب أن ندرس فترة تاريخية مثل عهد الإصلاح. فقد كان هناك (كما يوجد الآن) نظامان في الهيئة الاجتماعية يتصارعان من أجل السيادة. ولم توطد البروتستانية مركزها مدى عشرين عاماً. فلقد استمرت حوالي قرن وربع قرن في حرب دموية لكي تدفع الأفراد إلى قبول عبقرية التراضي التي تركزت في قولهم "عش ودع غيرك بعش" أما التجربة السوفييتية فقد زادت عمقاً عن التغييرات التي طرأت أيام الإصلاح وذلك لأنها سعت إلى تعييرات في السلوك البشري. فليس مما يبعث على الدهشة إذن أنه لم يبد في ستالين ورفاته أي استعداد لتخفيف زمام السلطة حتى تتاح المناقشة في أسسها. ولقد واجهوا خطراً داهماً (مثلهم في ذلك مثل جميع الدكتاتوريين) وهو أنهم ربما يتجرعون نفس هذا السم: وهو السلطة التي يستحوذون عليها. ولذلك قاموا بالتشبث بها كسلطة مطلقة حتى إذا تلاشت الحاجة لاستخدام العنف، وإني لا أنكر وجود مثل هذا الخطر. ولا أنكر أيضاً أن حكام الاتحاد السوفييتي قد أحاطوا أنفسهم بالحمقى والمتملقين. ومن جهة أخرى يجب أن ندخل في الاعتبار بعض الحقائق التي لها مغزاها ويعتبر الدستور السوفييتي الجديد خطوة هائلة إلى الإمام. والحقيقة الأولى هي أنه لن يجرؤ الدكتاتوريون الفاشيون أن يتناقشوا في

الشكل أو في الموضوع. والحقيقة الثانية هي عدد الأفراد العاديين الضخم وهم لا يعتبرون أعضاء من الحزب الشيوعي الذين يستخدمون مع ذلك في الإدارة العامة. والحقيقة الثالثة هي ما يتمتع به العامل العادي في توجيه النقد حول دقائق العمل الذي يقوم به وله معناه بالنسبة له، بينما لا يتمتع زميله في الدول الرأسمالية بهذا الحق. وهكذا يقتنع الزائر الذي يحضر اجتماعاً في مصنع سوفييتي أو يقرأ جريدة الحائط في المصنع، يقتنع بأن العامل السوفييتي يتمتع بالحرية في عمله اليومي. (ويتظاهر قليل من النقابيين الانجليز أو الأمريكان بأنهم في ذلك سواء) كما أن العامل السوفييتي له مطلق الحرية في الانخراط في التراث الثقافي ولا يضارعه في ذلك النظام الرأسمالي. وعلى العموم هناك ناحية أخرى يتمتع بها زملاؤه في أي مكان آخر وهي عدم الخوف من البطالة فلقد تلاشى ذلك من حياته وبذلك يثق هو وأطفاله في المستقبل وما من شك في أنه عندما يدق ناقوس الخطر يقوم بالتضحية والفداء ولا يزور أي فرد الاتحاد السوفييتي دون أن يشعر بأن الشعب هو المتحكم في مصيره بخلاف ما يعتقده عنه أي شعب آخر. وما من شك أنها مكاسب هائلة بيد أنها لا تستبعد كون الدكتاتورية تلقي ستائر كثيفة على الحريات. ويقولون في هذا الصدد أنه طالما تعود الأفراد في الاتحاد السوفييتي على الحياة في المدنية الجديدة فمعنى ذلك أن حدة الدكتاتورية قد فترت، ولكن ثمة عوامل حيوية لذلك هي أولاً: إزالة الخوف من التدخل الأجنبي. وثانياً: الوقت الكافي للتخلص من جام غضب أي معارض

لرجال السلطة الذي يعتبر متآمراً ثورياً. ولكن إذا أعلن النقاد مثل تروتسكي أن الشرط الأول للخلاص الروسي هو التخلص من الزعماء الحاليين– اعتبر ذلك ذريعة للإجراءات الانتقامية التي ستحد من إيجاد جو يخول فيه الحق لتوجيه النقد. وإذا ثارت ثائرة أمريكا حول التوسع السوفييتي فإنها بذلك تهدئ من سرعة التقدم الديمقراطي السوفييتي. ويقوم منطق النظام الروسي في الظروف الطبيعية على القدرة على السير قدماً إلى الإمام نحو إعادة إنعاش مبادئ الحرية.

وليس هذا هو الحال بالنسبة للدكتاتوريات الفاشية. فطبيعتها تحتم عليها السيطرة على الأغلبية لصالح الأقلية. وهي بطبيعتها أيضاً تقوم على مغامرة عسكرية تعني نكداً دائماً وشدة دائمة، ولم لا وهي شدة تمر بها هذه الأمم للاستعداد للحرب. وهدف الفاشية هو الحيلولة دون مسايرة علاقات الإنتاج في انسجام طبيعي مع قوي الإنتاج، وذلك لأنه لا يمكن اجتناب هذا المنع أو حتى طريقة الإكراه. ولم تقم الفاشية بأي عمل لحرمان المسيطرين على النواحي الاقتصادية من امتيازاتهم، إلا إذا كانوا معارضين لسياستها، ولكن كيف السبيل إلى ذلك عندما يكون مؤيدوها وحلفاؤها مهيمنين على النواحي الاقتصادية، وهي لا تسمح مطلقاً بظهور حرية التعبير عن البلاء والخطوب، وهي كذلك لا تجرؤ على السماح بحرية الاجتماع لأنها إذا سمحت بذلك فإن أعداءها سيقومون بشن الحرب عليها. ومجمل القول أنه لا توجد أية وسيلة للدكتاتورية الفاشية

لكي تغير عملية الإكراه والإجبار إلى عملية موافقة وقبول. بيد أن ذلك متاح للرأسمالية في فترة توسعها، وبانتهاء هذه الفترة إما أن تحارب الديمقراطية أو أن تخضع لما قد يطرأ عليها. والفاشية في جميع أشكالها تختار السبيل الأول. وقد أحرزت النصر في مناطق كثيرة، بيد أنه لا يوجد في طبيعتها أي فصل ختامي. ولقد مرت عصور كثيرة مظلمة في التاريخ من قبل. وهي أن دلت فإنما تدل على نهاية النظام الاقتصادي وانبثاق نظام جديد. والفاشي يطرب في الساعة القلقة من انتصاره، بيد أنه من الممكن أن يحس وهو في مجده الزائف خوفاً من مصير لا يعرف كنهه.

-٣-

بقيت كلمة أخيرة يجب ذكرها. وهي أني لا أعني بما أتنبأ به (وهو أن النظام الفاشي يحمل بين طياته بذور هلاكه) لا أعني بذلك أي تأكيد بأن هلاكه النهائي سيأتي سريعاً، أو أن الانتصار الذي تحقق عام ١٩٤٥ سيكون أمراً نهائياً. ولن يساور الشك أي إنسان (وهو يمعن في عالم اليوم) في شدة كفاح الفاشية في سبيل المحافظة على امتيازاتها وأنه حتى في حالة تدهورها سيكون في ذلك القضاء على قسم كبير من الحضارة. وسيكون علينا أن ندفع ثمن ذلك الدمار غالياً، ولن ننسى أن ألمانيا لم تبلغ شأوها بعد حرب الثلاثين إلا في القرن التاسع عشر. كما أن إعادة الانتعاش لأوربا وآسيا سيستغرق منهما وقتاً طويلاً ويتطلب عملاً شاقاً.

إننا يجب أن ندفع الكثير كما حدث في الاتحاد السوفييتي ويجب أن يمر الناس بفترة عصيبة قبل أن يعود استقرار الحرية. أما العمل الذي يجب أن نستعد له فهو مواجهة الأحداث العارضة ولذا يجب أن ننظم أنفسنا حتى يصبح الذين تهمهم الحرية من القوة بحيث يتخطون الهوة التي انطوت على المصاعب.

ويلوح بصيص من الأمل وسط هذه المتاعب والقلاقل فهم يعلمون جيداً أن الدوافع التي تثير الأفراد وتحفزهم إلى فرض شخصيتهم تبلغ حداً يستعصى على القمع بل إن الرقيق سيحلمون يوماً بعتقهم، وسيخول لهم الحق في أن يؤكدوا– إذ أخمدت الحرية– إن الانتصارات التي يحرزها العلم على الطبيعة تتعرقل في جميع النواحي. ونحن على ثقة من أن الأفراد مهما يبلغ بهم الجهل لن يتحملوا الفقر أو البطالة في مجتمع ربما يكتب له الرخاء والأمن فيما بعد، ولكنهم في حاجة إلى الشجاعة وقوة الاحتمال لمواجهة مرارة الفشل والهزيمة المؤقتة، مما يتطلب كبح جماح العواطف عن طريق العقل. وسيكونون في حاجة إلى الفلسفة وإلى الإيمان والجرأة والمثابرة.

هذا وإن الحرية هي التي تبعث هذه الصفات وتهبها لأولئك الذين يراعونها بإخلاص. ولقد حولت قبل الآن السجون إلى مذابح للقربان ولكن لا حد للآمال في الأمكنة الحالكة الظلمة. ونحن الذين نخوض غمار المعركة من أجل الحرية نستطيع الاحتفاظ بيقين واحد، فنحن نعلم

أنه لا وجود لها إلا في الأهداف التي يتوخاها الناس عندما يكون الإخلاص لها فرضاً واجباً، وذلك اليقين هو الذي يضفي على الرجال العاديين صفة الأبطال حينما يلبون نداءها.

هارولدج. لاسكى

١٩٣٧ -١٩٤٧

الفصل الأول

تمهيد

-١-

أقصد بكلمة الحرية انعدام وجود قيود مفروضة على الظروف الاجتماعية التي تعتبر في الوقت الحاضر بمثابة ضمان تقتضيه الضرورة لتحقيق سعادة الفرد. وأريد أن أناقش الظروف التي تكفل وجود الحرية في العالم الغربي. كما سأحاول –بنوع خاص– أن أكتشف قواعد السلوك التي يتحتم على السلطات السياسية إتباعها إذا ما أرادت لرعاياها أن يكونوا أحراراً.

وهنا أعرض تأكيداً منطقياً: فأقول– أولاً– إن الحرية معناها– قبل كل شيء– انعدام القيود. ويفهم من هذا أنها تعني أن للفرد القدرة– والحرية– على اختيار طريقه الخاص في الحياة، دون التعرض لقيود مجحفة مفروضة من الخارج. إنك لا تستطيع كما قال روسو أن تجبر الناس على الإيمان بالحرية. وهم لا يلمسون الحرية في إطاعة القانون– كما أكد هيجل. وهم أحرار ما دامت القوانين التي يعيشون في ظلها لا تجعلهم يشعرون بخيبة المسعى. وهم ليسوا أحراراً إذا ما اضطرتهم القوانين إلى السلوك مسلكاً لا يرضونه. ولست أنكر أن هناك أنماطاً من السلوك يجب علينا أن تتخذ إجراءات ضدها. فأنا مضطر– مثلاً– إلى

تعليم أولادي حتى لو لم أرغب في ذلك. بيد أني أومن بأن القانون الذي يتطلب مني شيئاً لا أستطيع منحه لو لم يكن هناك قانون مفروض، هو قانون يقلل من حريتي.

وهناك مضمون آخر على جانب كبير من الأهمية. إذ أن قضيتي تتضمن هذا الرأي التالي: إذا ما كانت هناك مجموعة من الأفراد يمسكون في أيديهم زمام السلطة السياسية المطلقة التي لا تحدها حدود، فإن من المستحيل في هذه الحالة أن يصبح المحكومون أحراراً. فهناك في البحوث التاريخية نتيجة مؤكدة تتمثل في هذا الدرس الذي يقول: إن النفوذ المطلق تسري سمومه دائماً في أوصال أصحابه. فهم مضطرون دائماً إلى فرض مقاييسهم (في الخير والصواب) على الآخرين. وفي آخر الأمر يزعم أصحاب النفوذ المطلق أن صلاح المجتمع يتوقف على بقائهم في مناصبهم.

إن الحرية تتطلب دائماً تقييد السلطة السياسية، ولن يتحقق للحرية وجود ما لم يقدم حكام الدولة– إذا ما اقتضت الضرورة– حسابهم للشعب. لهذا آمن بيركليس إيماناً قوياً بأن الشجاعة هي سر الحرية. ويجب ألا نشوه معالم الحرية بحقائق لا تمت إليها بصلة، فقد لا نرى مثلاً قيوداً تفيد المجالات الاقتصادية– بمعنى أن للفرد مطلق الحرية في الانخراط في أي مهنة يختارها؛ غير أنه إذا حرم نعمة الاستقرار في العمل الذي يؤديه؛ فسيصبح نهباً للعبودية المعنوية، وللعبودية الجسمانية، وهي

أشياء منافية لأبسط مفهوم للحرية. ولكن لا يمكن أن نقول أن الاستقرار الاقتصادي هو الحرية بالرغم من أنه عامل مساعد. دعنا نتفق على أن الملكية لا تجعل من الإنسان فرداً يتمتع بالحرية، وإن هؤلاء الذين يكونون على بينة من حياة الفقراء، وخوفهم الدائم من الغد، ومن المصير الذي لا يدركون كنهه، ومن بحثهم المستميت عن الجمال– يدركون أن الحرية لا تساوي شيئاً، دون الاستقرار الاقتصادي. ومما يدعو إلى الدهشة أن تجد أفراداً أحراراً وبالرغم من ذلك لا يستطيعون تحقيق أهداف الحرية.

ومرة أخرى يجب أن أذكر أننا نعيش في عالم هائل يجب علينا أن نجد فيه المنفذ والطريق. وفي ظل هذه الظروف لن تتحقق الحرية التي ننشدها ما لم ندرب العقل على استخدامها. كما أننا لا نستطيع أن نوضح ما نمر به من تجارب في هذه الحياة، حتى نستطيع التعبير عما نحتاج إليه إلى أن نصل إلى جوهر الاستقرار السياسي. ولقد أصبح حق الإنسان في التعلم عاملاً أساسياً لحريته، لاسيما بعدما غيرت الطبيعة عن طريق العلم مصادر السلطة. فإذا حرمت الإنسان من المعرفة؛ فسيكون عبداً لحفنة من المحظوظين الذين أتيحت لهم فرصة المعرفة. بيد أن الحرمان من المعرفة ليس إنكاراً للحرية وإنما هو إنكار لسلطة استخدام الحرية في سبيل تحقيق الأهداف الكبرى. وللفرد الجاهل مطلق الحرية حتى في جهله.

وكل فرد يعلم ما تتعرض له الحرية من أخطار في مجتمع من المجتمعات التي تنوء بعبء الامتيازات الخاصة من جانب واحد، أو كما أطلق عليها "طغيان الأغلبية". ولقد أشار جون ستيوارت مل إلى أن الحرية كانت تعتبر– في العصور الأولى– الدرع الواقي من طغيان الحكام الذين يقومون بفرض سلطة يلتزم الرعايا بإطاعتها. وأصبح من الأهمية بمكان أن نحد من هذه السلطة إما بالتماس حصانات خاصة وإما بإيجاد الضمانات الدستورية.

وتعتبر النعم التي تمتع بها الملاك دون غيرهم تشريعاً في صالح هذه الطبقة. لذلك، يجب أن تسود المساواة في أية دولة تريد أن تسير في طريق الحرية حتى النهاية. وهناك فرق بين المساواة والحرية– ولست أوافق على ما قاله اللورد آكتن من أن الرغبة في المساواة تقضي على الأمل في الحرية. وربما يتساوى الأفراد عند خضوعهم للظلم والاستبداد، ولكنهم يتمتعون بالحرية. غير أن التاريخ يدل على عدم القدرة على نيل الحرية في حالة انعدام بعض الصفات الخاصة. ولقد رأى أرسطو منذ زمن بعيد أن الرغبة في المساواة تعتبر عاملاً من عوامل الثورة. وسبب ذلك واضح كل الوضوح؛ فإن انعدام المساواة معناه إتاحة الامتيازات الخاصة للبعض دون البعض الآخر– وهي امتيازات لا توجد في الطبيعة، ولكنها توجد في البيئة الاجتماعية. وكلما ازدادت المساواة في الحقوق الاجتماعية بين المواطنين، أتيح لهم استخدامها في نطاق

أوسع. وما من شك في أن تاريخ إلغاء الامتيازات الخاصة يعتبر تاريخاً للتوسع بالنسبة للرجل العادي. وكلما ازدادت المساواة في الدولة، ازددنا معرفة بطريقة استغلال الحرية لخدمتنا.

وليست المساواة هي المعاملة بالمثل. ذلك لأننا لا نستطيع أن نتجاهل حقيقة الاختلاف في الطبيعة البشرية، أو الاختلاف في القدرات الوراثية والتطبع الاجتماعي. ومن العبث أن ننظر إلى نيوتن مثلما ننظر إلى بايرون، أو أن ننظر إلى كرومويل مثلما ننظر إلى روسو. فليست المساواة إذن معاملة بالمثل، ولكنها إصرار وإلحاح على أنه لا يوجد أي اختلاف طبيعي بين مطالب الأفراد لتحقيق السعادة. وهي بالتالي جدل ينادي بأن المجتمع لن يقيم العراقيل ضد هذه المطالب. فهي لن تستبعد الرجال عن مهنة قانونية لأنهم من السود، أو لأنهم من أتباع ويزلي. وهي لن تحرم الأفراد من حقوقهم في المقاضاة، لمجرد أن آراءهم لا يتقبلها المجتمع. ومن الواضح أن فكرة المساواة تقوم على التسوية. فهي محاولة لإتاحة فرصة مماثلة لكل فرد ليبذل جهوده. وهي تعني أن له اعتباره عندما يتخذ من القرارات ما يؤثر عليه، كما يكون له حق تفسير تلك الاختلافات التي تعني معرفة الاحتياجات الملحة –من طعام، وكساء ومأوى– قبل معرفته لمطالب أخرى ربما لا تكون ذات بال بالنسبة له.

وإذا نظرنا إلى المساواة هذه النظرة، اتضح لنا أنها مرتبطة بالحرية. لأن الحرية تعني أول ما تعني تنظيم الفرص، وهي تعني في المحل الثاني

ألا تقدم فرص فرد ما قربانا على مذبح مطالب فرد آخر، إلا إذا دعا لمبدأ الاجتماعي بذلك، ولنضرب مثلاً لذلك: لا يجب حرمان طفل من التعليم بينما يتاح لطفل آخر أن يتعلم، وعند اختيار الأفراد لوزارة المالية مثلاً؛ يجب أن يتم ذلك بناء على الكفاية، أو الشخصية أو التمرين. ومجمل القول أن فكرة المساواة هي تنظيم الفرصة حتى لا يعاني أي فرد من الفشل والمرارة، وهو يبذل قصارى جهده ليحقق سعادته. وربما لا يصل إلى هدفه، بيد أنه في الوقت ذاته لا يستطيع القول أن المجتمع قد وقف حجر عثرة في سبيل الوصول إلى هدفه.

وهناك الاعتبار الثاني الذي أشرت إليه: فلقد قيل إن نظرية الحرية التي توجد عندما يبذل الفرد ما في جهده لتحقيق السعادة سيقف مفعولها لأنها لم تذكر أن للمجتمع حقوقه- وقد قيل إن أية منظمة أكبر من الوحدات التابعة لها، وليست أمريكا أو انجلترا مجرد هيئة من الانجليز أو الأمريكيين، ولكنها أبعد من ذلك بكثير. فلها حياتها ووجودها، وحرية المواطن خاضعة لحرية "الكل" الذي يستمد منه معنى وجوده، لأن حقوق كل فرد منا تعتمد على درع المنظمة الاجتماعية الواقي. ولقد قيل إننا أحرار لا لأنفسنا ولكن للمجتمع الذي يضفي علينا صفة الوجود. فإذا تصارعت مصالحنا مع مصالح المجتمع وجب علينا الإذعان والاستسلام.

وأعتقد أنه من الحق القول أنه إذا انتزعت فرداً من المجتمع

وسلبته حريته؛ فمعنى ذلك أن وجوده لم يصبح له أية قيمة. ولم يحدث أن ولد أي فرد منا ليقوم بدور كروزو. لقد ولدنا لنعيش على أرض لندن، أو نيويورك، أو باريس، أو روما- ويجب أن تنال حريتنا وسط بحر متلاطم من المصالح المتنافسة والمتضافرة، والتي يمكنها تحقيق التناسق المعقول عن طريق معجزة من المعجزات. بيد أن الاستسلام الذي نقدم عليه هو استسلام لا من أجل المجتمع، ولكن من أجل الرجال والنساء حيث إن مجموعهم يمكن تلخيصه في أنه اسم جمع مجرد. ولا أفهم مثلاً كيف يمكن أن يكون لانجلترا هدف أو غاية تتعارض مع أهداف مواطنيها وغاياتهم. إننا نسعى جاهدين لنقوم بواجبنا من أجل انجلترا- من أجل جيلها الحالي وأجيالها القادمة. وما من شك في أنه لا يمكن أن يكون هناك واجب لانجلترا منفصل عن أفرادها.

ولقد أطلق على هذه النظرية اسم النظرية المثالية للدولة. وهي تؤمن بأن الحرية الفردية تعني إطاعة قانون المجتمع الذي أنتمي له. وقد قيل إن شخصيتي ما هي إلا تعبير عن الكل المنظم الذي أنتمي له. فعندما أقول إنني أسعى إلى توكيد شخصيتي فإني أعني إنني أحاول أن أكون فرداً من ضمن النظام الذي اعتبر جزءاً منه. ولم أكن مستقلاً بهذا النظام، كما أني لم أكن في عزلة عنه. فكلما توطد مركزه ورسخ، ازداد مركزي رسوخاً، وكلما قوى ساعده واشتد، أصبحت قوياً، وكلما قمت بتأدية الواجب على أتم وجه، استطعت أن أعبر عن نفسي. فالحرية

الحقة إذن بعيدة كل البعد عن انعدام وجود القيود، فهي خاضعة لنظام يشتمل على أهداف معقولة.

ولا يوجد في تاريخ الفلسفة السياسية مهارة أكثر من تلك المهارة التي عالجت بها المدرسة المثالية نواحي المتناقضات الكلاسيكية بين الحرية والسلطة. ومنذ عهد اليونان حتى روسو قيل إن حرية الفرد تعاني من القصور، وأن على الحكام أن ينتزعوها منه. ومنذ روسو، بل ومنذ هيجل، قيل إن إطاعة القانون أو حتى الإذعان الإجباري له يعتبر جوهر الحرية، ويحتاج مثل هذا التناقض الظاهري المخيف إلى تفسير ما. فليست الحرية شيئاً سلبياً: كانعدام وجود القيود، فهي تقرر المصير تقريراً إيجابياً، كما أنها تحاول القضاء على الفوضى حتى يتم توحيد الأهداف. إننا نتوق إلى الحرية حتى نكون سعداء. وما تهدف إليه الإرادة هو تحقيق الحرية. تلك هي إرادتنا الحقة وهي أسمى جزء من أنفسنا. وهذه الإرادة هي إرادة كل فرد في المجتمع. فالإرادة الحقة هي إرادة مشتركة تتجسم في الدولة، وبالتالي فإن الدولة تعتبر أسمى جزء من أنفسنا لأنها تمثل في إرادتها ما يسعى إليه الفرد مع استبعاد النواحي العاجلة التي لا تتمشى مع العقل والمنطق.

وغاية الدولة ما نهدف إليه وهو الخير الدائم على شريطة أن تتمتع بالحرية. إنها غاية دائمة، وعندما نقوم بتمحيص كل شيء عندئذ نكون قد استطعنا الوصول إلى الإرادة بعد ما نمر بخبرات شخصية تكتنفها

الاتجاهات الخاطئة والرغبات المنحرفة. وكلما كانت الإرادة متحدة مع إرادة الدولة ازددنا تمتعاً بالحرية. وهنا أشير إلى أن هذه المجادلة تمكننا من تفسير مشكلة الالتزامات الاجتماعية العويصة. فعندما أطيع الدولة فإني في الواقع أطيع أهم جزء من نفسي، وكلما أدركت أهدافها، استطعت أن أعرف ما تطويه بين جنباتها من غايات أهدف إليها. ولذلك فعندما أكون طوع بنانها فإني في الحقيقة أطيع نفسي..

أما عن الأوامر التي تلقيها علي، فهي أوامري. أما نظرتها فتعتمد على العقول الذكية التي لا تحصى ولا تعد، والتي تستمدها المنظمة الاجتماعية من تفاعلها. وما من شك أن هذه النظرة أسمى في حكمتها من النتائج التي تصل إليها معرفتي الضئيلة. وما حريتي الحقة إلا نوع من وصاية دائمة للدولة وهي التضحية بهدفي المحدود وتقديمه قرباناً لغرض أسمى، وأجل. وعندما يتحقق الهدف الكبير، عندئذ يتحقق هذا الغرض الأسمى، ويكون لي مطلق الحرية عندما أتحد مع الإجبار والإلزام.

ويبدو لي أن هذه النظرة تناقض كل الحقائق المعروفة عن الخبرة. فهي لا تتضمن وقف مفعول الإرادة فحسب، ولكنها تتضمن رفضاً لما يقال عنه "الطابع الفريد لكل شخصية"، بمعنى أن كل فرد منا يختلف عن الآخرين– أي أن هناك اختلافاً في الخبرة الإنسانية– وتعتبر الدولة في نظري هيئة من الأفراد تقوم بإلقاء الأوامر التي إما أن أتقبل أغلبها عن طيب خاطر وإما ألا أكترث بها. بيد أننا نجد أن هناك بعض الأوامر التي

لا تتمشى مع القيم التي اكتشفناها في هذه الحياة. ولا أعرف كيف أتمتع بحرية أكثر عن طريق إخضاع حكمي على ذلك الحق لآخر يغير ذلك الحكم إلى عكسه مباشرة. فإذا لم يجد الفرد منبعاً للقرارات التي يتخذها عن طريق الاحتكاك بين العالم الخارجي ونفسه؛ وعن طريق الخبرة التي يمر بها فسيفنى بذلك مغزى وجوده كفرد. لأن الفرد لا يستطيع أن يكون واقعياً بالنسبة لنفسه عن طريق الاحتكاكات التي يشاطر فيها الآخرين، ولكنه يحقق ذلك بإتباع وسائل هو وحده يعرفها. فذاته الحقة هي الذات التي تنعزل عن أقرانه وتساهم بتأملاتها لتحقيق الصالح العام مع الآخرين. وتقوم نظرية الحرية الحقة على أساس دحض فروض المثالية. لأن ذاتي الحقة لا تعتبر نظاماً مختاراً لأهداف معقولة متشابهة مع تلك الأهداف التي يسعى كل فرد في المجتمع إلى تحقيقها. ولا نستطيع أن نقسم وحدة الشخصية هكذا. إن فرديتي الحقة هي كل كياني، وكل ما أقوم بعمله؛ إنها الأثر الإجمالي الذي تشكله جميع الأعمال التي أقوم بها، والتي تشكل وجهة نظري، وهي تعتبر من المحاولات التي أبذلها لأعزز من شخصيتي. وإذا نظرت إلى أي عمل أقوم به وجدت أنه شيء حقيقي، وكل ما هو حقيقي يجب أن أكون عنه رأيا، لا أن يقوم فرد آخر بتكوين هذا الرأي لي– هذا إذا ما أردت أن أكون إنساناً له أهدافه التي يسعى إلى تحقيقها.

إن الخبرة تتيح لنا أهدافاً مشتركة من الرغبة؛ بيد أن الإرادة التي

تحدد هذه الأهداف المشتركة هي إرادة مختلفة وليست مجرد استعارة بحتة، فإرادة الجميع هي سلام دولي. إلا أن هذه الوحدة في الهدف ليست في الإرادة ولكن في تمازج الإرادات المختلفة لتحقيق هدف مشترك. ويجب أن نذكر أنه لا يمكن –في أي مجتمع– مزج أهداف الإرادات لتكون وحدة واحدة. وأني لا أرى أي معنى في أن أهداف التقدميين والماسونيين المتناقضة قد تندمج معاً إلى أن تصبح هدفاً واحداً. إن كلاً منهما يرى بمنظاره النواحي الخيرة، كما أن كلاً منهما ينظر إلى ما يحققه غيره باعتباره تدميراً لما يحققه الآخرون. ولهذا لا توجد إرادة مشتركة في المجتمع إلا إذا كنا نعني بذلك فكرة مبهمة لا تعني شيئاً بالنسبة للفلسفة السياسية. وكل منا يريد الخير لنفسه كما يتصوره. وكل منا يرى الخير مستمداً من الفرد وخبرته التي لا يستطيع أي فرد آخر أن ينفذ إليها. ويعتبر ارتباطنا مع الآخرين ارتباطاً جزئياً ولكنه متشعب. وما الخبرات التي نمر بها للوصول إلى هدف مشترك إلا ناحية جزئية. ولا يطرأ علينا أي تغيير عندما تنضم إلى الآخرين لتحقيق هدف مشترك نرمي إليه.

وتعتبر العزلة التامة لشخصية الفرد الأساس الذي منه تبدأ نظرية السياسة.

ولا أقبل الفكرة التي تقول بأن عمل الدولة ما هو إلا أساس إرادة المجتمع الحقة، فلست أرى أن الحياة الاجتماعية وليدة عقل واحد

ينظم نشاطه بعملية منطقية. ويبدو لي أن "عقل المجتمع" مجاز لوصف عمل من الأعمال نقره بعد ترجمته إلى الحقائق. وليست هناك مبادئ إرشادية في الحياة الاجتماعية تنبعث من تفاعل مكوناتها الأساسية. إن هذه المبادئ تنبعث عن طريق إرادة عقول الأفراد. وما الدولة إلا نظام متشابك من الحكام والرعايا يسعى –عن طريق منح السلطة للحكام– إلى إيجاد تناسق فعال للنشاط الاجتماعي. بيد أنه لا يمكن لأي فرد درس التاريخ دراسة دقيقة أن يقول أن خبرة الدولة تشير إلى تجسيم دائم للخير الأساسي من أجل الدولة. وما من شك أن حكامنا يهدفون إلى تحقيق الخير "كما يرونه". ولكن ليس من الضروري أن ننظر إلى الخير بنفس النظرة التي نظروا إليه بها. بل ربما نحس أن الحياة لن تطاق إذا سادت آراؤهم. ومجمل القول أن وحدة الدولة ليست كافية. ولا يكون الخير "خيراً" لمجرد اعتقادهم بهذا.

وربما يصاب الرجل المثالي بالدهشة لأنه لا يتناول تاريخ الدولة ولكنه يعالج موضوع الدولة على حالتها هذه. فهو يهتم بمثال "مجرد" لا بالانحرافات التي تحيد عن المثل الأعلى. ولكن يجب أن نتناول موضوع الدولة التي نعرفها والدول التي يحكمها ويدبر شئونها بشر مثلنا. كما يجب دراسة السياسة التي يعلنونها تمحيصها. أما النتيجة التي تتمخض عن الحكم والتقدير، فهي تفسر خبرة ليست مماثلة لنتيجتها، كما أني لا أومن بأن أية نظرية تطابق حقائق التاريخ التي تقول بأن هذه السياسة

ستكون هي السياسة الصحيحة وأن الحرية يمكن بلوغها بالمطالبة بها. ولا أعتقد أن الفرد الذي ينتمي غلى الهيجونوت (البروتستانت في فرنسا) عام ١٦٨٥ قد صار أكثر حرية لمجرد موافقته –رغماً عن ضميره– على مبدأ الرفض. كما أني لا أومن بأن لوثر كان سيتمتع بحرية أكثر إذا كان قد قبل مبادئ روما وتخلى عن احتجاجه. وما الإنسان إلا واحد من بين كثيرين يرفضون رفضاً باتاً التقليل من شأن الوحدة. كما أنه ليس في الإمكان التقرب من عزلته ووحدته. وهو لا يستطيع أن يتخلى عن النتائج التي تسفر عن العزلة، وهي أن خبرته تعتبر ناحية خاصة كما أن إرادته تتكون من الخبرة الشخصية فإذا قدمها للآخرين فمعنى ذلك أنه يتخلى عن شخصيته، وإذا شكلت إرادته حسب إرادة الآخرين، فمعنى ذلك أنه لا يعتبر سيد نفسه– ولا يمكنني الإيمان بأن الفرد الذي لم يعد سيد نفسه سيتمتع بالحرية.

-٢-

لنحاول أن نرسم صورة وضع الفرد في مجتمع كمجتمعنا، فهو يجد نفسه وقد تورط في علاقات متشابكة عليه أن يستخلص من بينها نمطاً من السلوك ليحقق سعادته، وهناك أسرته، وأصدقاؤه، والكنيسة التي ينتمي إليها، ونقابته، كما أن هناك الدولة. ومن المحتمل أن يتنصل من هذه العلاقات فيما خلا علاقته بالدولة. ويستطيع الإنسان أن يبعد نفسه عن أسرته، وعن أصدقائه، وربما رفض الانضمام إلى عضوية

الكنيسة أو أي هيئة مهنية، ولكنه لا يستطيع تجنب الدولة، فهو يواجهها في أي مكان تمثله مجموعة من الأشخاص يقومون بإصدار الأوامر. ويندمج هذا الفرد في مشكلة تقرير ما إذا كان سيوافق على هذه الأوامر أو يرفضها. وأريد أن أوضح هذه النقطة.

إن كل أمر من هذه الأوامر يقوم بإصداره شخص أو عدة أشخاص، لينفذه شخص آخر أو أشخاص آخرون. فإذا ذكرنا في مثل هذه العلاقات المتشابكة أن الفرد يتمتع بالحرية– فماذا نعني بذلك؟ نحن نعلم أنه إذا قامت الكنيسة التي ينتمي إليها بإصدار قرار لم يرق له – على سبيل المثال– ففي استطاعته حينئذ أن يتركها. وكذلك الحال بالنسبة لجميع الهيئات الأخرى باستثناء الدولة، فإذا راوغ في تنفيذ قراراتها فإنها تقوم بإجباره على إطاعة هذه القرارات والإذعان لها. فهي تقوم بسن القوانين، ولذلك فإن العضو في الدولة يجبر من الناحية القانونية على أن يطيع القانون.

ولكنه لا يتمتع بالحرية لمجرد إطاعته للقانون. وتتوقف حريته فيما يتعلق بالقانون على ما يتركه أي قرار من أثر على الخبرة التي يمر بها. فهو يسعى إلى تحقيق، وإذ ذاك تبدو بعض القرارات وكأنها هجوم شنيع يستهدف هذه السعادة التي ينشدها. وربما يكون على صواب أو خطأ في هذا التفكير. وحقيقة الأمر أنه لا يملك إلا أن يسير وحيداً بقيمه الأدبية. فالحرية مكفولة في الدولة حيث يوقن الفرد أن القرارات التي

تتخذها السلطة العليا لا تتعرض فيها شخصيته لأي خطر كان. وعلى ذلك فإن شروط الحرية هي تلك الشروط التي تؤكد انعدام وجود هذا الخطر أو هذا الغزو. وأما المواطن الذي يتطلع إلى الحرية، فتتاح له هذه الشروط التي تعتبر بمثابة ضمان يحقق له السير قدماً في طريق سعادته كما يراها، لا تعوقه فيه عائقة. ولكن لن تبلغ هذه الشروط أو تلك الضمانات حد الكمال، كما أنها لن تكون كل شيء تتوقف عليه السعادة. ونرى مثلاً أن الدولة قد تتيح لي الحق في أن اقترن بالمرأة التي أحبها، ولا يمكن أن نقول أن على هذه المرأة أن تقترن بي بمجرد رغبتي أنا في الاقتران بها. أما الحرية التي تكفلها الدولة لي في انعدام وجود أي حائل في طريق زواجي إذا وافقت على ذلك. من هذه الزاوية، نجد أن الحرية ربما تتحلل إلى نظام من الحريات الأخرى. وهناك ميادين للسلوك يسمح لي– داخل نطاقها– بالقيام بما أشاء لأكون حراً. فإذا حرمت من ذلك فمعناه أني حرمت من الحرية.

والشيء الذي نحتاج إلى معرفته هو: أولاً– ما هي ميادين السلوك هذه؟ وثانياً– ما هو الواجب الملقى على عاتقي كمواطن عندما يحال بيني وبين القيام بما أشاء؟ وطبيعي أنه من المستحيل أن نبالغ في حدة هذه الصعوبة. أن المشكلة تنحصر في معرفة الوقت الذي يجب أن يعقد الفرد فيه عزمه على خرق القانون أو عدم الإذعان له. ولقد أجيب على هذا بداهة عن طريق تعريف الحرية بأنها طاعة القانون. ولكن يجب علينا

-وقد نبذنا هذه الفكرة- أن نعترف بأنه سيوجد من حين لآخر "خروج على الطاعة" ولذلك ما يبرره.

ويجب علينا أن نكشف عن مبادئ هذه المبررات..

لقد ذكرت أن الحرية ربما قد تحللت إلى نظام من الحريات، ومن هذه الزاوية يمكن القول أن المنظمة الاجتماعية تهدف إلى إتاحة هذا النظام. ولكن كيف تستطيع الدولة التي تتعهد بالقيام بوظيفة التناسق الأسمى أن تحقق هذا العمل؟ كيف تستطيع أن تضمن لي هذه الظروف التي تتيح لي ممارسة نشاطي حتى لا أعاني من الفشل والمرارة أثناء بحثي عن السعادة؟

هناك إجابات عديدة عن هذا السؤال. وتعتبر بعض هذه الإجابات على جانب كبير من الأهمية. وأود أن أضع على بساط البحث إجابة أو اثنتين للنظر فيهما لأهميتهما في حد ذاتهما من جهة، ولأنني- من جهة أخرى- أريد أن استنتج أن الترتيبات الآلية وحدها لن تكفل الحرية للمواطن على الدوام.

وسأحاول أن أستنتج أكثر من ذلك أنه مهما تكن أشكال المنظمة الاجتماعية، فإن الحرية ما هي إلا تعبير عن نواح دقيقة جداً عند الأفراد، أي أننا نجد -في الأشياء ذات المعنى- فرصة المبادأة المستمرة، والمعلومات التي بها نستطيع أن نختبر أنفسنا، وطريقة التفكير أو العمل الذي نختلف به عن جيراننا دون تعريض سعادتنا للخطر، ولن نكون

أحرار إذا لم نكيف السلوك الذي تتبعه بحيث يتمشى مع شخصيتنا دون التعرض للعقوبات الاجتماعية. وتعتبر الحرية -إذن- مسألة تتعلق بالقانون كما أنها تتعلق بآداب المجتمع خارج النطاق الذي يؤدي القانون عمله في محيطه.

إن الديمقراطية ليست أحياناً ضماناً للحرية، وتدفعنا هذه المسألة إلى التساؤل عما إذا كانت الحرية في الدولة الحديثة يمكن أن تحميها العقوبات الداخلية. ويتضح أنه يجب ألا نفكر في الحرية على أنها تشتمل فحسب على الفرد وقد عقد عزمه على الوقوف في وجه الجماعة، فهي تتضمن أيضاً حرية مجموعة من المجموعات (حرية الجنس والعبادة.. إلخ) حين تقف هذه المجموعة في وجه المجتمع والدولة وهي تتضمن أيضاً العلاقة بين دولة وأخرى. والرجل الإنجليزي لن يعتبر نفسه حراً إذا ما أحس أن دولة أخرى تحدد له مفهوم حياته الخاصة. أما الفرنسي فقد أحس بالمرارة حين احتل النازيون أرضه، ولا يحتمل أن يغفل جيلنا الحاضر أهمية هذه المشكلة.

ما هي الحدود الواجب فرضها على طائفة قومية تطالب بالحرية..؟

-٣-

يخيل إلى أن كل من يفكر في علاقة الحرية بمؤسسات الدولة سيجد أنه من العسير عليه أن ينكر الحقيقة التي تقول: لا وجود للحرية بدون الديمقراطية. وليس هذا بالمنهج العصري الذي يلاقي شعبية كبرى.

لقد تعود الناس على مهاجمة المثل الديمقراطية. والذين يهاجمونها يتسترون وراء قناع الدفاع عنها. وهم حريصون على القول بأن المثل الديمقراطية هي مثل عفى عليها الزمن. ولكني.. لنقف لحظة لنفكر في مدلولات الديمقراطية. إن الديمقراطية تعني وجود حكومة تتيح للأفراد فرصة اختيار نوع هذه الحكومة التي سيعيشون في ظلها.

وفي ظل الديمقراطية نرى أن القوانين التي تصدرها الحكومة ملزمة للجميع دون تمييز، ولا أعتقد أن مجرد وجود الرجل العادي في إحدى الديمقراطيات يجعله سعيداً، ولست أتصور كيف لا يحس هذا الرجل بخيبة أمل مستمرة إذا لم يسهم في وضع شكل الحكومة التي سيعيش في ظلها. ذلك لأنه إذا لم يسهم في تشكيل حكومته وإذا لم يستطع أن يصبح بنفسه حاكماً من حكام هذه الدولة (إذا وقع عليه اختيار أصدقائه)، فإنه قد حرم بذلك من العوامل التي تؤكد له أن تجربته لها أهميتها. والذي يطالع تاريخ انجلترا قبل إتاحة الحقوق المدنية للعامل يكتشف أن الحق المدني –مهما بلغ من الضآلة– فإنه يضمن لنا اهتمام الحكومة بالمظالم. إن الحقوق المدنية إذن لازمة لضمان الحرية، والمواطن المحروم من هذه الحقوق المدنية ليس حراً. إنه لا يتمتع بالحرية لسبب بسيط وهو أن حكام دولته لن يعتبروا إرادته شيئاً له أهميته في مجال التخطيط السياسي. لاشك أنهم سيقدمون له بعض الخدمات غير أنها ليست من نوع الخدمات التي يراها هو ضرورة من

الضروريات بالنسبة له. لقد حدثت مثل هذه المأساة حين واجه البرلمان –منذ مائة عام– مشكلة أزمة السكان في المدن بأن شيد مزيداً من الكنائس تمجيداً للرب. ومهما قيل في مجال التعريض بالنظام الديمقراطي لدولة من الدول فلست أشك في أن هذا النظام فرض على الحكومة الاهتمام بمشاكل الرجل العادي بطريقة يستحيل وجودها في ظل نظام آخر. ولكي يكون الشعب حراً يجب أن يكون في مقدوره اختيار حكامه في فترات تحدد لذلك، فهذه هي الوسيلة الوحيدة التي تضمن للشعب اهتمام الحكام باحتياجاته.

وقد أثبت التاريخ أن النظام الملكي والنظام الارستقراطي يعتمدان على ما يعتقدان أنه حق لهما في البقاء في الحكم حتى دون الاهتمام بمصالح أفراد الشعب، ولذلك كانا يهملان هذه المصالح ولا يهتمان إلا برغبات من يرون فيهم صلاحية يعتمد عليها لبقائهم في السلطة. وهكذا عهدنا أن الاستعمار يتبع سياسة الاهتمام بمصالح الأعوان دون مصالح كافة الشعب والسلطة المطلقة تجعل من الرجال مجرد وسائل، بدلاً من أن يكونوا غاية في حد ذاتها. أن الحكومة الديمقراطية المسئولة تعيش دائماً في ظل هزيمة مرتقبة، وهذا يضطرها (أي الحكومة الديمقراطية) إلى الاهتمام بمطالب هؤلاء الذين تقع على عاتقها مسئولية رعايتهم.

هذا مبدأ عام أوضحناه بكل شجاعة، غير أنه لا يصور مضمونه تصويراً ملائماً. لقد دل تاريخ المعارك التي دارت من أجل إتاحة الحرية

للشعب على أن هناك نوعاً من الحكام لابد من وجوده لضمان هذه الحرية. ويخيل إلي أنه من اليسير علينا أن نقول أن المواطن لا يتمتع بحريته على الإطلاق ما لم يضمن لنفسه حقوقاً معينة وهي حقوق لا تجرؤ الحكومة على التفكير في هدمها، وما لم يكن هناك فصل بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية لكي نضمن احترام هذه الحقوق وصيانتها. ولأبدأ بثاني هذه المبادئ أولاً:

يقوم المواطنون في دولة من الدول باختيار الأفراد الذين سيضعون القوانين التي يعيش المواطنون في ظلها، ويجب أن تكون هذه القوانين ملزمة لجميع الأفراد على قدم المساواة، دون مرضاة لفرد وتخويف لآخر. ومعنى هذا أن على أن أعيش في أمان وأنا أحس أن هذه القوانين لن تطبق علي بطريقة تختلف عن طريقة تطبيقها على أناس آخرين. ومن الواضح أننا نحتاج في عصرنا الحاضر إلى جيش من الموظفين المدنيين الذين يعملون في ميدان القانون حتى يتسنى لنا تطبيق هذا القانون في سبل الحياة المختلفة. ومن المشاكل الكبرى التي تواجهنا في هذا العصر أن شرعية هؤلاء الموظفين تتعرض للشك في بعض الأحايين. لقد نادت المجتمعات الانجلوسكسونية بوجوب قيام هيئة خاصة من المسئولين لتفسير القانون– هذه الهيئة تتألف من القضاة وعلى القضاة أن يحكموا –دون تحيز– بين الحكومة والمواطنين. وأعتقد أن هذه النزعة لازمة للحرية إلى أقصى درجة. وقبول هذه النزعة يتضمن عدة اعتبارات علينا أن ندرسها بالتفصيل.

تتلخص مهمة المشرع في تفسير القانون تفسيراً موضوعياً، ليفصل في الأمور القائمة بين الحكومة والمواطنين، أو بين طبقات المواطنين التي تتشابك الواحدة منها مع الأخرى. ويجب على القاضي أن يتأكد من أنه يتمتع باستقلاله دون حدوث ما يعكر عليه أمنه. يجب ألا يلحق الضرر ذلك القاضي أو يلحق بمكانته لقاء تعبيره عن رأيه. ويجب ألا يكون في مقدور الحكومة إصدار الأوامر للآخرين لحرمانه من سلطته التي تجعله يقوم بتطبيق القانون على خير وجه. وأعتقد أن هذا يجعلنا ننادي بضرورة تعيين القضاة في فترات مشبعة بروح النية الحسنة. وقد يكون هناك -بالطبع- أعمار محدودة تنتهي عندها مدة الخدمة في السلك القضائي- وبصرف النظر عن هذه الناحية يجب ألا يكون هناك ما يحول بين القاضي وبين منصبه اللهم إلا الفساد أو العجز الجسماني. لهذا أرى أن النظام القضائي الذي يعتمد على الانتخابات الشعبية لا يضمن لنا قضاة أكفاء. ويزداد الأمر سوءاً إذا ما اضطرتنا الظروف إلى إعادة انتخاب قاض.

إن استقلال القاضي ليس مجرد إجراء آلي، بل هو يحمل أيضاً طابعاً نفسانياً. ولن يستطيع أحد القضاة أن يتمتع باستقلاله وتحرره الفكري إذا ما كان بقاؤه في منصبه يتوقف على مشيئة الهيئة التنفيذية، أو إذا ما تطلع إلى منصب سياسي كمصدر يتيح له التألق في المستقبل.

من هذا أرى أن علينا أن ننظم وسائل الترقية في السلك القضائي

بطريقة تحول بين السلطة التنفيذية وبين اختيار رجال تتفق آراؤهم مع مشارب هذه السلطة التنفيذية، وعلاوة على ذلك يجب أن نتأكد من أن التعيين في السلك القضائي يعتبر آخر مرحلة في السلك السياسي. تلكم مشاكل فنية معقدة، لا أستطيع التعرض لها الآن. ويهمني هنا أن أشير فقط إلى أن مشكلة الاستقلال التي أشرت إليها يجب أن تواجه بصراحة، وشجاعة.

غير أن سلطة القاضي تتعرض للخطر في دولتنا الحديثة. ويتمثل هذا الخطر في أن تشريعنا الحديث من الضخامة والاتساع بحيث يتعذر على جمعية من الجمعيات أن تدرسه بالتفصيل، فليس لديها الوقت الكافي لتقوم بذلك. وقد جرى العرف على الموافقة على القرارات التي تحمل طابع السلطة العامة، وترك التفاصيل للفرع المختص ليقوم بسد الفراغ بحصافته. يجب على الدولة أن تؤدي واجباتها ويجب عليها أن تقوم بتطوير الهيئات التي يتطلبها العمل الواجب إنجازه.

إننا قد نسلم باحتياج الدولة إلى قانون إداري يتناول –على سبيل المثال– مسألة تحديد أسعار المرافق العامة، وينظر في قضايا تعويض العمال، وفي المسائل المتعلقة بالصحة العامة. والآراء التي تدلي بها هيئة من الخبراء في فرع عام تضارع في مشروعيتها آراء هيئة قضائية. غير أننا نريد أن نتأكد من أن الخبير –حين يصل إلى قراره– يكون قد سبق له دراسة جميع الدلائل والبراهين المتعلقة بالموضوع، وأن أطراف النزاع –

الذين يؤثر عليهم قراره– قد قالوا ما يجول بخاطرهم، ودافعوا عن قضاياهم. ويبدو أن هذا يقتضي تنظيم إجراءات تسير عليها المحاكم الإدارية، وتهتم هذه الإجراءات بالدروس التي تمخضت عن إجراءات المحاكم العادية، كما تهتم بتاريخ قانون البراهين، كما تقتضي أيضاً نداءات توجهها المحاكم الإدارية إلى المحكمة الإدارية العليا فيما يتعلق بالمسائل التي يؤدي فيها إهمال الإجراءات السليمة إلى إهمال القضية.

وهناك ضمان آخر له أهميته. إننا غالباً ما نتفق –في الأمور القانونية العادية– على أن رأي القاضي الواحد يجب ألا يكون نهائياً، سواء في القضايا الجنائية أو المدنية، وأحب أن أرى ذلك الاتفاق الذي يشتمل على القانون الإداري بحيث تجد المحكمة الإدارية وقد أصدرت قرارها، أحب أن ترجع إلى محكمة إدارية عليا مكونة، لا من موظفين حكوميين فقط، وإنما من رجال مروا بخبرات عديدة في هذه الأمور، ليعهد إليهم تسوية أي نزاع قائم. ويجب أن تتذكر أنه بالرغم من أهمية الإدارة الطيبة في النواحي العامة فإن ما يبدو بالأمر الإداري العادي ربما يتعلق بالمواطنين الذين حرموا من الحرية. وما من شك أن مثالاً كطرد أوبريان يجعل الإنسان يرى مدى حقيقة التهديد الذي تتعرض له الحرية العامة إذا سار التشريع الإداري دون إدخال الناحية القضائية في الاعتبار في كل مرحلة من مراحل اضطراره.

والمشكلة لا تنتهي عند هذا الحد فهناك جانبان للعمل الإداري

حيث أن سلطة الدولة المطلقة ما هي إلا تهديد ضمني للحرية. وتعتبر الدولة بمفهومها الحديث دولة ذات سيادة. أما الحق في مقاضاة الدولة فيعد ناحية أساسية للحرية، فالدولة الحديثة ما هي إلا منظمة عامة. وكأي هيئة أخرى تجدها تؤدي عملها عن طريق موظفيها الذين يتخذون القرارات باسمها، ولا أرى السبب في عدم مسئوليتها عن الأخطاء التي يرتكبها عملاؤها.

وتذهب مطالب الحرية إلى أبعد من ذلك بكثير. ولقد هيمنت على مصالح الدولة أنماط من السلطة الاختيارية وهي تعرض للأخطار– إذا لم تمارس بدقة. مثال ذلك سلطة مدير إدارة البريد بالولايات المتحدة، ووزير الداخلية في انجلترا، ولاسيما بالنسبة للطلبات التي تقدم للتجنس بالجنسية البريطانية. والأمر الذي يضايقني هو عدم إبداء الأسباب لطالب الجنسية إذا رفض طلبه. وما من شك في أنه يحرم من امتيازات خاصة، ربما تكون حيوية بالنسبة له ولأسرته، مع أن الأسباب ربما لا يكون لها أساس من الصحة. وتعتبر سلطة الوزير الاقتصادية سلطة كبيرة، إذ ربما يضع إرادته محل إرادة السلطة التشريعية. لا يجب أن يحرم إنسان بسبب اتهامات لا تتاح له الفرصة بدحضها.

وبالتالي فإني أوافق على تلك الفكرة التقليدية التي تنادي بوجوب فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية. فللأولى الحق في تحديد شرعية القرار الذي تتخذه الهيئة التنفيذية، لأن ذلك هو الأساس الطبيعي

للحرية. وبالرغم من ذلك فإني لا أعتقد أن فصل السلطة التنفيذية عن السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية يعتبر أمراً ضرورياً أو مرغوباً فيه. أما أصل هذه الفكرة فيرجع إلى سوء تفسير الدستور البريطاني الذي قام به موتتسكيو. ويرجع هذا بدوره إلى سوء تطبيق بعض الأقوال. وترجع الحقيقة إلى أنه يسفر عن هذا الفصل تفتت المسئولية تفتتاً تاماً غير مرغوب فيه. وأن النظام البريطاني– حيث تعتبر الهيئة التنفيذية كلجنة للهيئة التشريعية تكون مشروعاتها عرضة للموافقة أو الرفض– له ميزة واضحة لإظهار أين تكمن مسئولية العمل لهيئة المنتخبين، وعندما نكتشف بعض الأخطاء أو يوجد أي نوع من أنواع الفساد يعرف أصحابها فوراً. ولكن لا يوجد مثل هذا النظام في أمريكا.

ولا يعتبر رئس الجمهورية سيد الهيئة التشريعية أو موظفاً فيها. ونجد أن النظام الثاني يقوم بعمل مشروعاته وكلما اختلفت وجهة نظره أو لون الحزب ظهر اتجاه دائم لعرقلة إداراته. فكل منها يقوم بإلقاء اللوم على الآخر للفشل الذي منى به. ولم تظهر أية سياسة واضحة لتقوم هيئة المنتخبين بتكوين حكم واضح المعالم. فالاستقلال يسعى إلى توليد العداء الذي يحاول بدوره خلق الفوضى والاضطراب ويعني مثل هذا الفصل تكوين هيئة شبه تنفيذية منفصلة في الهيئة التشريعية لها ميزة واضحة –وغالباً ما تكون معادية– لما يتميز به الرئيس، ويبدو لي أن النظام البريطاني أكثر إقناعاً حيث نجد أن الهيئة التشريعية ربما تقضي

على الهيئة التنفيذية في أية لحظة وذلك كعقوبة على خطأ ارتكبته وحيث نجد دائماً إمكانية الاتصال المباشر للشعب للوصول إلى الأحكام الخاصة بخلاف ما.

-٤-

تعتبر وثيقة الحقوق نظاماً دستورياً آخر لحماية الحرية. إذ ينظر إلى بعض المبادئ على أنها نواحي مقدسة. ولقد أدمجت في وثيقة لا يمكن للهيئة التشريعية أو التنفيذية –من الناحية الدستورية– انتهاكاً إلا عن طريق إجراء خاص من الصعب اتخاذه. أما التعديل الأول في الدستور الأمريكي مثلاً فينص على أن الكونجرس لن يتخذ أي قانون يقلل فيه من حرية الكلام، كما أن أي قرار يمس هذه الناحية سيقاوم بشدة أمام المحكمة العليا، كما أنه لا يجب مهاجمة التعديل إلا عن طريق تغيير دستوري يطرأ على أمريكا.

ولقد أقنعتني سنوات إقامتي في الولايات المتحدة أن هناك قيمة حقيقية في وثائق الحقوق التي من السهل –بل من الخطأ– التقليل من أهميتها. أما تسليمنا بأن الشعب قد ألم بأهداف هذه الحقوق فإنها ستلفت بذلك أنظارهم إلى ضرورة التيقظ والحذر بالنسبة للأمور الأساسية كما يقول كرومويل. ولاشك أن وثائق الحقوق بمثابة رادع يحول دون تطرف الحكومات الحاضرة، فهي تحذرنا من أن بعض القوى الشعبية في حاجة إلى من يحارب من أجلها، ومن سيحارب من أجلها

مرة أخرى، وهي تهيب بالناس أن يكونوا على حذر، وهي بمثابة مركز تجمع لهؤلاء الذين يتحمسون لمثل الحرية العليا ويخيل إلى أن وجود التعديل الأول في أمريكا قد لم شعث عدد كبير من المواطنين هرعوا ليدافعوا عن حرية التعبير عن الرأي. إن وثائق الحقوق إذن بمثابة تقديس لدعائم الحرية وهي بذلك تغري الناس بالتعبد في هذا الهيكل الذي ربما لم يلتفتوا إليه من قبل ولم يحسوا بوجوده.

كل هذا صحيح، كما أعتقد. غير أن هذا لا يعني أن وثيقة الحقوق هي ضمان تلقائي للحرية. ذلك لأن المشرع هو الذي يقوم بقياس العلاقة بين التشريع وبين مضمونه. والأفراد بشر على كل حال، ومن المحتمل أن تطيح بهم أعاصير العواصف الشعبية الجامحة.

إن التعديل الأول للدستور الأمريكي يضمن حرية التعبير عن الرأي كما يضمن وجود الاجتماعات السلمية والتعديل الرابع يضمن للمواطن الأمريكي عدم تفتيش منزله إلا بناء على تفويض يتعلق بقضية ما.

أما التعديل الثامن فيحمي المواطن من دفع الكفالة الباهظة. غير أنكم ستذكرون كيف أن السلطة التنفيذية أضاعت كل هذه التعديلات سدى في أسبوع جامح من أسابيع عام ١٩١١. وستذكرون أيضاً كيف أن التعديل الخامس عشر- الخاص بإتاحة الحرية السياسية للمواطنين الملونين في الجنوب لم يطبق بطريقة إيجابية من قبل السلطة التنفيذية أو المحاكم القضائية.

والحقيقة أن وثائق الحقوق تعتمد في تنفيذها على تصميم المواطنين وإصرارهم على صيانتها. إن وثائق الحقوق ذات سطوة تماثل سطوة الإدارة الشعبية التي تتوق للحرية لا أكثر ولا أقل.

إنني لا أومن بأن الإجراءات الدستورية وحدها –مهما بلغت من ضخامة– ستحمي الحرية من عائلة الهزيمة، فالإجراءات الدستورية تحقق الهدف المنشود منها طالما صمم الشعب على ذلك، فإذا لم يصمم فإنها ستصبح عديمة الجدوى. وإن قيمتها لتتمثل في أنها توقظ– في بعضنا على الأقل– غيرة تعودنا عليها. ولكي تبقى هذه الإجراءات الدستورية حية ناشطة يجب أن نبذل جهوداً هادفة واعية. وليس هذا بالأمر الهين، خاصة إذا ما أدى هذا إلى نشوب صراع بين أهدافنا وأهداف أخرى مرغوبة. ليس هناك من هم أكثر من الهيئة القضائية توازناً في التفكير. غير أنك إذا ما تحققت في تعليقات القضاة الخاصة بقضايا تثير أحاسيسهم الدفينة سترى كيف أنهم مضطرون إلى بذل جهود عنيفة ليظهروا بمظهر المتسامحين إزاء وجهات النظر المتعارضة مع تلك الأحاسيس الدفينة، وهم لا ينجحون في ذلك دائماً.

نستنبط من هذا كله أن مجتمعنا لن يسمح لأجهزة الدولة بخدمة قضية الحرية ما لم نوافق على الأهداف التي تتجه إليها هذه الحرية. وفي فترات الأزمات حين نجد أن الخطر الساحق يتهدد كل عزيز لدينا سنجد أننا لا نستطيع مقاومة الرغبة في خلع رداء التسامح. فهذه العادات

تنحدر إلينا من ميراثنا الاجتماعي، وهي جزء من إجراء يجب أن نتعلم قيمته من جديد إذا ما أردنا الاحتفاظ به. هذا كله يفسر لنا تلك الحكمة التي تقول إن اليقظة والانتباه الدائمين يضطراننا –في كل عصر– إلى أن ندافع من جديد عن قضية الحرية، إذا ما أردنا للحرية أن تدوم.

-٥-

قبل أن أنتقل إلى نقطة أخرى في الموضوع، أريد أن أناقش جانباً عاماً من جوانب المظاهر السياسية للحرية. لقد سبق لي أن قلت أن مقاومة الاستبداد أمر لازم لتحقيق الحرية، ذلك لأن القوة الاستبدادية تحتاج دائماً إلى توسيع دائرة نفوذها. هل هناك نظام خاص يضمن للناس الطريقة التي تساهم في مقاومة هذا النفوذ؟ هل هناك طريقة نستطيع بها أن نجعل المواطن العادي –في الدولة الحديثة– يقتنع بأن من صالحه أن يقاوم هؤلاء الذين يعتدون على حقوقه؟ وهل نستطيع بعد هذا أن نقول أن هذا الاتجاه قد يعود بالنفع –في النهاية– على المجتمع بأكمله؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة هي: نعم. بل وإني لا تجاسر في مجال التعميمات لأقول أنه كلما كان توزيع السلطة على نطاق واسع في إحدى الدول، تضاعف طابع اللامركزية فيها، ومن المحتمل حينذاك أن يزداد تحمس المواطنين للحرية. إن هذه القضية بالطبع عريضة الملامح. فهي تنادي بأن التجربة التاريخية قد دلت على أن الحكومة الصالحة لا تعتبر في النهاية بديلاً للحكم الذاتي من حيث الصلاح والكفاءة. وأعني بهذا

أن الأوامر التي تفرض على مجتمع من قبل السلطات –لفائدة هذا المجتمع– لا تؤدي الغرض المنشود منه، وأجمل من هذا أن تنبع هذه من داخل المجتمع نفسه، وبطريقة طبيعية. ويخيل إلي أن هذا ينطبق على الفرد كما ينطبق على المجتمع. ومن المحال تحقيق هذا المطمح بكل حذافيره، ذلك لأنه سيجعل من التناسق الذي ننشده في حياتنا الاجتماعية أمراً بعيد المنال. غير أننا كلما زدنا فهماً لهذا المطمح، خدم هذا مجتمعنا الذي ننتمي إليه.

ولا أريد أن يفهم القارئ من هذا أنني أشير إلى وجود مبدأ محدد يساعدنا على محو خط التقسيم الذي يميز بين ما هو فردي وما هو اجتماعي، وبين ما يتصل بالجماعة، وما يتصل بالدولة، وبين مجال الحكومة المركزية ومجال الحكومة المحلية. ولا نستطيع أن نعالج هذه المشكلة إلا عن طريق المنهج التجريبي، وهذا أمر يعرفه كل من حاول فهم تلك المحاولة الشهيرة التي بذلها جون ستيوارت مل، وقائمة الاستثناءات التي أدن إلى ظهور هذه المحاولة في شكل غريب.

وأعتقد أن غالبيتنا تستطيع وضع قائمة لمسائل حكومية يمكن الفصل فيها بين الموضوعات المركزية والموضوعات المحلية دون حدوث اختلاف لا مبرر له، وعلينا أن نقول بوجه عام أن السياسة الخارجية، والدفاع، والشئون المالية، والتنظيمات التجارية، كانت داخل نطاق الموضوعات المركزية، أما الموضوعات المحلية فكانت تشمل

على سبيل المثال المكتبات العامة، والحمامات، والمغاسل، والملاعب. وعلينا أن نوافق على أن الجريمة شيء يخص الدولة، وأن الإثم أمر يخص الكنيسة. وعلينا أن نعترف بوجوب وجود تنظيمات متناسقة خاصة بمسائل الزواج والطلاق، على شرط أن يقرر الأفراد بحرية –داخل نطاق هذه التنظيمات– ما إذا كانوا سيتزوجون أو يطلقون.

أعتقد أن هذه المسائل جد واضحة. غير أني أريد لفت الأنظار إلى ما يأتي:

أ) في حالة الوصول إلى قرار يمس مسألة عامة، يجب أن يساهم في وضع هذا القرار أكبر عدد ممكن من الأشخاص الذين يؤثر عليهم هذا القرار.

ب) إذا ما ثار الرأي العام بعنف ضد قرار يرمي إلى وضع قانون من القوانين في صيغة تنظيم حكومي، فإن القضية التي تناهض هذا القرار أقوى حجة من القضية التي تؤيده. ولتناقش كل نقطة على حدة.

ربما استطعت أن أعبر عن النقطة الأولى أحسن تعبير إذا ما قلت أن السلطة الخلافة تحمل طابعاً فدرالياً في الغالب. والهدف الذي تعمل السلطات من أجله هو إرضاء الرغبة إلى أقصى حد. ولكي يتحقق هذا الهدف، يهمنا في آخر الأمر أن نلقى بالاً إلى رغبات هؤلاء الذين يؤثر عليهم القرار الذي تتخذه السلطات. وإذا لم تتخذ هذا الإجراء بقيت رغبات هؤلاء مجهولة. إن إشباع الرغبات إلى أقصى الحدود معناه إجراء مشاورات إلى

أقصى الحدود. وكلما زادت مساهمة المواطن في وضع القوانين التي يعيش في ظلها، مال إلى إطاعتها دون الإحساس بوجود قيود تقيده. وليس هذا كل ما في الأمر. إن مجرد استشارته تجعله يشعر بأن الدولة تهتم به، وسيشعر أنه ليس مجرد رجل يتلقى الأوامر ويطيعها، وحينئذ يؤمن بأن الدولة وجدت لخدمته لا لخدمة وجودها فقط. وسيتحقق من أن احتياجاته ستجد صداها طالما أنه يساهم بأحكامه المدربة في مجال التجربة التي تتمخض القوانين عنها. وسيشعر دائماً بأن الدولة تستشيره وأن عليه أن يكون رأياً في المسائل العامة. وسيعلم كيف يكره الأوامر التي توجه إليه دون اعتبار لإرادته، وسيشعر بخيبة أمل حين توضع القرارات بطريقة مجحفة، دون محاولة لوضعها بناء على موافقة الذين يهمهم الأمر. إنه يتعلم كيف يكون يقظاً إزاء مسالك السلطة. والذين يتعلمون كيف يكونون على حذر سيصبحون من دعاة الحرية، فهم سيقاومون كل ما يعتبرونه انتقاصاً من حقوقهم، وسيهتم المسئولون باحتجاجاتهم. والذين ينشطون ويدافعون عن حقوقهم أقلية بلا شك، غير أنهم يدفعون غالبية الجموع إلى التفكير في حقوقهم، وفي حريتهم.

ولا يكفي أن ندعم مزيداً من العلاقات بين البرلمان وبين السلطات الإدارية، فعلينا أن ندمج الأخيرة في الجمهور الذي تخدمه. ولقد أوضحت في مكان آخر أهمية وجود لجنة استشارية. فهي تعتبر بمثابة رادع يحول دون تسلط الاستبداديين، كما أنها تعتبر وسيلة للوصول إلى قرارات تمثل مصالح الناس أصدق تمثيل.

غير أن هذا كله لا يكفي. فلن تكون هناك حرية في إحدى الدول ما دام هناك تركيز متطرف في مركز السلطة. ونحن في حاجة إلى سلطات واسعة بمنأى عن هذا المركز. فليست جميع مشكلاتنا بالمشكلات المركزية. ونحن حين نعرض على الحكومة المركزية مسائل تؤثر على جزء محدود في المجتمع، فإنما نحطم في هذا الجزء بالذات إحساسه بالمسئولية كما نقضي على ملكة الابتكار وحسن التصرف. والإدارة من الخارج لا تستطيع أن تلم بجميع اتجاهات المنطقة الداخلية، وهي أبعد ما تكون عن هذه المنطقة إلى حد أنها لا تجذب الاهتمام.

وينطبق هذا القول على مظاهر أخرى في مجتمعنا. والذي يعرف تاريخ الكنائس يرى أنه من الضروري ترك هذه الكنائس لتعني بنفسها بشئونها الداخلية والخاصة، وهيئات الأطباء والمحامين أقدر على رعاية مهامها الداخلية. غير أنه من الضروري أن نحول دون تفاقم هذه المظاهر خوفاً من أن تصبح بمثابة احتكارات ولهذا يجب وضع إطار من المبادئ تعمل هذه الهيئات داخل نطاقه، والاحتفاظ بحق مراجعتها من حين لآخر من قبل هيئات خارجية.

-٦-

يستخلص من هذا كله كلمات أقولها عن القانون. إن القانون بمثابة لوائح لإشباع الرغبات الإنسانية. ويجب أن يعرف الناس ما يدور خلال مراحل وضع القانون حتى نضمن إشباع هذه الرغبات. والناس لن يطيعوا قانوناً يتعارض مع ما يعتبرونه هاماً أو أساسياً. وقد يكون اعتبارهم هذا

محض خطأ، غير أنهم يعتنقونه، ولن يشعروا بأنهم أحرار إلا إذا تصرفوا وفقاً لمعتقداتهم الأخلاقية الخاصة.

إن القانون ليس مجرد أمر، إنه مناشدة أو "نداء" إنه محاولة لتجسيم تجربتي في القانون الذي تفرضه هذه التجربة. والطريقة المثلى لنجاح هذه المحاولة تتلخص في استشارتي، فأنا أستطيع أن أتحدث عن تجربتي. إن القانون الناجح ينجح لأن الفرد يربط بين هذا القانون وبين تجربته الخاصة، فإذا لم يستطع ذلك أصبح القانون موضع شك.

ولنتطرف في تصوير هذا الرأي لنقول إن القانون يخرج إلى حيز الوجود عن طريق قبول الفرد له. إن السلطات– كما أرى– تمارس مهامها وهي على شفا الخطر. وهي لا تعيش عن طريق قدرتها على إصدار الأوامر وإنما عن طريق نجاحها في الإقناع. والإقناع وليد الموافقة. والفرد يتصرف –في المسائل العامة– على ضوء ضميره الخاص وإني لا أوافق على أن الضمير –بالنسبة لغالبيتنا– مرشد ضعيف، وهو غبي، وهو لا يعرف إلا النزر اليسير من التراث الاجتماعي. غير أنه المرشد الوحيد الذي نملكه، وحريتنا تنبع من التصرف في ظل مطالبه. وعلينا أن نبحث عن أنجح الوسائل لتدريبه وتنويره. وعلينا أن نذكر أن المدنية شيء هش. إن الحرية معناها أن ينصت الفرد إلى ضميره، وأن يكون قادراً على المقاومة بشجاعة تصون هذه الحرية. فأي نظام لن يكون خيراً مطلقاً بكل تأكيد، والثورة لم تكن دائماً إجراء مخطئاً.

الفصل الثاني

حرية الفكر

حاولت أن أبين أن النظم السياسية التي تقوم عليها الحرية لا تؤدي عملها تلقائياً مهما كانت أهميتها. فهي تعتمد على وجود عوامل تدفعها إلى أداء عملها. وإن يقيننا من أن أي انتهاك للحرية سيقابل بمقاومة شديدة هي الضمان الحقيقي الذي لدينا، وأعني بذلك أن هناك بعض الظلال من الفوضى التي تواجه الدولة دائماً. وإني أحبذ هذه الفكرة لأن سر الحرية هو الشجاعة في المقاومة. وأهم ناحية في هذا الشأن هي حرية الفكر. فالمواطن يبحث عن السعادة، وتعتبر الدولة بالنسبة له مؤسسة لتيسير إيجاد الحرية له. فهو يقدرها على أساس قدرتها وإمكانها للاستجابة إلى الاحتياجات التي يشعر بها نتيجة التجارب التي يمر بها. وقد ذكرت من قبل أن هذه التجارب تعتبر تجارب خاصة به وحده. وطابعها الفردي هو الذي يميزها، فأما أن تكون خاصة به أو لا تعتبر شيئاً، فإذا حلت محلها تجارب إنسان آخر كان ذلك انتهاكاً للحرية، والمواطن ينتظر من الدولة أن تدخل في اعتبارها عند تحديد أية سياسة التجارب الفردية التي يمر بها والطريقة التي يعبر بها عنها.

ومن الجلي أنه إذا قدرت هذه التجارب فمعنى ذلك أن الفرد يستطيع الأعراب عنها، فتخويله الحق في الجهر بها وطبعها وتجسيمها

مع آخرين يعتبر عاملاً أساسياً للحرية. ولكن إذا أجبر على الصمت وعدم القيام بأي نشاط لتنفيذها أصبح مخلوقاً أصم أبكم. وعندئذ تهمل شخصيته عند رسم السياسة وتحديدها فبدون حرية التفكير والاجتماع يسلب الإنسان وسيلة حماية نفسه في التنظيم الاجتماعي. وربما قام بالتعبير الخاطئ أو الحديث السخيف أو الاجتماع بآخرين لأغراض لا تجيزها أغلبية الأفراد. فإذا سلبته الحق في القيام بمثل هذه الأعمال فمعنى ذلك أنك سلبته سعادته. وبالتالي يصبح آلة لأغراض أفراد آخرين. وهذا هو ما يؤدي إلى انحراف السلطة. فعندما نحد من حرية التعبير نجد أننا نقيد بل نمنع توجيه النقد للمؤسسات الاجتماعية. كما أن الآراء التي تكون محل الاعتبار هي الآراء التي تطابق إرادة المهيمنين على السلطة. ويعتبر الصمت دليلاً على الموافقة كما أن القرارات التي تسجل على أنها قانون لا تعكس احتياجات المجتمع ولكن تعكس الاحتياجات القوية التي توحي بها السلطة: ونحن نعرف من السوابق التاريخية إن الطريق المؤدي إلى الطغيان هو انتهاك الحرية وسلبها في هذا الميدان.

وإني أحاول هنا التعرض للموضوع من ناحيتين: فسأبين أولاً: أن حرية التفكر والاجتماع– وهما متشابكتان– صالحة في حد ذاتها، وثانياً أن إنكارها على الفرد يعني الاحتفاظ بمصلحة خاصة هي في العادة ناحية شريرة لا تتمكن من القيام في جو من الحرية، وسأشرح القيود التي

يجب أن تفرض على هذا الحق والشروط التي يتطلبها هذا التقييد وسأثبت أن جميع القيود المفروضة على حرية التعبير (على أساس أنها تدفع إلى التمرد والإلحاد) لا تتمشى مع سلامة المجتمع ورخائه.

فمن السهل أن ننادي بدعوى أن حرية الفكر والتعبير صالحة في حد ذاتها. فإذا كان عمل من يمارسون السلطة في الدولة هو سد احتياجات من يحكمونهم، فمن الواضح أنه يجب عليهم معرفة هذه الاحتياجات. وما من شك أنهم لا يستطيعون معرفتها ما لم تتمتع جمهرة الأفراد بالحرية في التعبير عن التجارب التي يمر بها هؤلاء الأفراد. فنحن نرى مثلاً أن الدولة لا تستطيع تحديد ساعات العمل إذا تمتع رجال الأعمال فقط بالحرية في إبداء آرائهم حول النواحي الصناعية. كما أننا لا نستطيع أن نطور من قانون الطلاق إذا أعرب المتزوجون السعداء عن آرائهم حول هذا الموضوع. وعلى القانون أن يدخل في الاعتبار مجمل التجارب. ويمكن تحقيق ذلك عن طريق إتاحة الفرصة لكل فرد لكي يعبر عما في نفسه.

هذا ويبدي بعض الأفراد استعدادهم للموافقة على هذا الرأي عندما يكون في النواحي العامة، ويتراجع البعض الآخر عن هذا عندما يعرف كنه ما يتضمنه فهو لا يشير إلى الحق في تحسين النظام الاجتماعي الحالي فحسب، بل يشير أيضاً إلى الحق في التنديد به. وربما قال أحد الأفراد أن النظام الديمقراطي لن يسود انجلترا أو أمريكا

ما لم تنفذ المساواة في الدخل، وأن المساواة في الدخل لا يمكن تنفيذها إلا عن طريق القوة، ومن ثم فإن الطريق لتحقيق الديمقراطية الحقة هو طريق الثورة الدموية. وما من شك في أن مثل هذه الآراء تعتبر آراء بغيضة. إلا أنها تمثل عموميات تجربة أحس بها فرد من الأفراد. وهي تشير إلى احتياجات تهدف إلى أن تشبع وأن الدولة لا تكسب شيئاً من الحيلولة دون التعبير عنها.

والذي يحدث في الواقع أنك لا تستطيع عن طريق الحظر أن تدفع الشيوعي الثائر أو الكاثوليكي المتحمس إلى التخلي عن عقائده، فالإرهاب يجعل هذا الثائر المتحمس أكثر إيماناً بأن المجتمع الذي يعيش فيه مجتمع فاسد من أساسه، كما يجعله أكثر استعداداً للبحث عن وسيلة أخرى يعبر بها عن معتقداته. إن الإرهاب لا يغير الآراء. فهو يدعمها ويثبتها كما يجعلها تستميل هؤلاء الذين كانوا لا يهتمون بها حين لم يكن هناك إرهاب. وقد حدث أن منعت مصلحة الجمارك الأمريكية دخول كتاب "كانديد" لفولتير، على أساس أن موضوع الكتاب موضوع بذئ، غير أن هذا الإجراء أثار غريزة حب الاستطلاع في نفوس الآلاف الذين كان من المحتمل ألا يلقوا بالاً إلى هذا الكتاب. وفي عام ١٩٢٥ أدانت الحكومة البريطانية طائفة من الشيوعيين، وقرأت الجماهير أنباء المحاكمات وتعليقات الصحف على نتائج المحاكمة، وإذ ذاك عرف جمهور كبير من القراء مبادئ الشيوعية. ولو لم تكن هذه الظروف لما

اهتم هؤلاء القراء بالتعرف على طبيعة هذه المبادئ الشيوعية. ولا تستطيع الدولة أن تقمع حب الاستطلاع المتأصل في الإنسان. ويشعر الفرد بلذة من طراز فريد أشبه ما تكون بإحساس نفساني ناتج عن ندرة الشيء- ليعرف كل ما هو ممنوع. ولم يكتشف أحد بعد وسيلة للحظر تحول دون شيوع هذا المحظور في مجال أكبر.

غير أن هذا كله هو الخطوة الأولى نحو تحقيق حرية التعبير عن الرأي، ولابد أن تكون الحقيقة الجديدة في مبدأ الأمر مفهوماً يعيه فرد من الأفراد قبل أن تصبح مفهوماً مشاعاً يتقاسمه الجميع. ولن يكسب العالم شيئاً إذا ما رفضت أن تفكر في رأي جديد، فربما كان أبعد ما يكون عن الزيف. كما أننا لن نستطيع أن ننجح ونحن نختار ما نشاء من المحظورات. ولن نعالي إذا قلنا أن قائمة الآراء التي كانت محرمة في الماضي قد تكون هي نفسها قائمة الآراء التي أصبحت اليوم شيئاً معتاداً. وأغلب الناس يعرفون أن نيرون لم يستفد شيئاً من وراء تعذيبه للمسيحيين. غير أن القول الذي يناهض موقفه إنما يناهض أيضاً موقفاً مشابهاً وقفه أشخاص آخرون. فعلى أي أساس نستطيع القول أن اضطهاد الرأي سيفضي إلى مكاسب في المستقبل؟

إذا ما كان الرأي المعتنق رأياً زائفاً فإن التجربة تدلنا على أن الإيمان بزيفه مظهر زمني فقط. وإذا ما كان الرأي المعتنق يشتمل على جزء من الحقيقة فإن التطاحن الفكري الحر سيوضح لنا ما هو زائف وما

هو حقيقي. وحينئذ يضطر هؤلاء الذين يعتنقون الرأي الزائف أن يدافعوا عن موقفهم على أسس منطقية، فإذا كان الرأي المعتنق حقيقياً فإن الحيلولة دون حرية التعبير عنه لن تؤدي إلى مكاسب. وسواء أدار هذا الرأي حول العقارات أو الزواج أو الدين أو شئون الدولة فإن صحته تتطلب من الفرد أن يغير وجهة نظره كما تتطلب تغيير النظام الاجتماعي. والأفكار الزائفة تحول دون الاكتشاف، كما أنها تقلل الإحساس بالسعادة، ولاشك في أن هذه الآراء الزائفة تفيد فئة معينة تكسب من ورائها، غير أن المجتمع بأكمله هو الذي يدفع الثمن.

وهناك أيضاً هذا السؤال:

من هم الأشخاص الذين نثق بهم ونوكل إليهم مهمة اختيار ما يجب حظره ومنعه؟

وما هي الصفات الواجب تحليهم بها لكي يقوموا بواجبهم خير قيام؟

وما هي الاختبارات الواجب أن نجربها لمعرفة الآراء التي يجب أن تقمع؟

لا يكفي أن يكون هناك مجرد تحمس لرفاهية المجتمع وخيره. فهناك كثيرون ممن كانوا يتحلون بهذه الصفة وقاموا بدور الرقيب غير أنهم فشلوا في مهمتهم.

هناك مستر جومستوك الذي نصب نفسه رقيباً وأدمج آراءه الأخلاقية الخاصة بمبادئ الأخلاق المتطرفة، والذي يطلب من المواطن أن يتمشى مع مقياس جومستوك هو مفكر يتخبط في الظلام. ما هي الاختبارات الواجب تطبيقها إذن؟

لنتحدث بصورة عامة فنقول أنه يجب فرض حظر على بعض المطبوعات على أساس أنها مطبوعات بذيئة أو خطرة. غير أن أحداً لم يصل بعد إلى تحديد معنى البذاءة تحديداً علمياً، حتى في النواحي القانونية. ولننظر –على سبيل المثال– في كتابين منع القضاة الانجليز تداولهما. والكتاب الأول هو "طيب الوحدة" للآنسة رادكليف هول. وقد نظر مستر ارنولد بينيت، ومستر برنارد شو إلى هذا الكتاب باعتباره عملاً أدبياً يعالج موضوعاً يهم المجتمع إلى حد كبير. وقد كتب هذا الموضوع بطريقة رصينة وعلى مستوى عال من التفكير، ولم يجد الكاتبان ما يبرر اعتبار الموضوع –وهو الانحراف الجنسي– شيئاً يؤذي الشخص العادي السليم. غير أن السير تشارترتر بيرون لم يوافق على هذا الرأي. ولكني لا أستطيع القول بأن رجل القانون– مهما كان حاذقاً في مهنته– يمكنه أن يلمس ما يؤدي إلى الانحراف الخلقي بما يكون قد فات المستر بينيت والمستر برنارد شو، والذي يقرأ كتاب مس هول لابد أن يؤمن بهذا الرأي.

وهناك كتاب آخر تم توزيعه بطريقة سرية. فقد طبع كتاب ديفيد هربرت لورانس "عشيق الليدي تشاترلي" طبعة خاصة محدودة غالية

الثمن، ويفهم من هذا أنه لو طبع طبعة عادية لمنع المسئولون تداوله بكل تأكيد. غير أنني لاحظت أن كبار النقاد الأمريكيين أثنوا على هذه القصة باعتبارها أروع مثل لرواية انجليزية في القرن العشرين، تحاول كشف النقاب عن حقيقة العلاقات الجنسية بين الرجال والنساء. وربما يكون النقاد قد أفرطوا في الثناء. ولست من الكفاية بحيث أعالج هذا الأمر، غير أنني أريد أن أقول أنني إذا أردت أن أختار بين اعتناق رأي مأمور البوليس أو رأي المستر روبرت لوفيت، فإنني لن أتبع رأي الأول في الكتب التي لن تضرني إذا طالعتها.

وإني أود أن أذكركم أيضاً بشيء لا تستطيعون الإشارة إليه في غالب الأحيان، وهو أن التطبيق الصارم للمقاييس القانونية لكل ما هو بذئ قد يحول دون توزيع نسبة كبيرة من المؤلفات الأدبية العالمية. وسيتعرض للخطر: الإنجيل، وشكسبير، ورابليه، وأفلاطون، وهوراس، وكاتولوس.. الخ.

ويجدر بنا أن نلاحظ أن الذين يهتمون الاهتمام الأكبر بحظر تداول المؤلفات "البذيئة" هم رجال الدين. فإذا طبقنا مقاييسهم فلن يسلم منها الإنجيل نفسه، غير أنهم يؤمنون –بصفة عامة– بأن الإنجيل وحي من الله، وهو موقف أجرؤ فأقول أنه لا بد أن يجعلهم يترددون لحظة. ولست أعرف في الواقع كيف نخلق اتجاهات اجتماعية سليمة إزاء المشاكل الجنسية إذا ما نبذنا الآراء الجديدة التي تعالج هذه المشاكل بصراحة تعترف بالطبيعة التجريبية لأحوالنا الراهنة؟

وينطبق هذا أيضاً على قضية الإلحاد، فإنني لا أعطف على تلك الأفكار التي تجد لذة في إهانة المعتقدات الدينية التي يعتنقها الآخرون. غير أنني لست مستعداً لقمع هذه الأفكار، فلقد وجدت من دراسة التاريخ أن هناك عدداً لا حصر له من الآراء التي اعتبرها المتدينون آراء ملحدة، كما لاحظت أنه في عصور عدم الاكتراث الديني، توجه أصبع الاتهام إلى الرجل المسكين فقط أن أصبع الاتهام تتجه إلى مستر فوت، غير أنها تترك لورد مورلي يحدث من التلف ما لا يعد فوت مسئولاً عن مثله، كما لا أنسى أن الإلحاد في تينيسي يعتبر تعقلاً في نيويورك.

ويحدث أن هيئة دينية ما تقصد بالإلحاد تلك الآراء التي تهاجم مبادئها الأساسية الراسخة. ويتسع هذا الهجوم عادة فيضع هذه الهيئة الدينية موضع السخرية. ونحن الذين نطالع كتاب "عصر التعقل" للكاتب الشهير "بين" ونعجب بروعة تدليله ودقة أسلوبه وبحثه عن الحقيقة دون وجل، نشعر بالأسى حين تتذكر كيف كانت الأيدي تتداوله في تحفظ وكتمان باعتباره كتاباً "ممنوعاً" يدل امتلاكه على الخروج على تعاليم المجتمع.

وأذكركم أيضاً ببعض الحقائق الأخرى فنحن نعتبر الأعمال التي تجعل مبادئ المسيحية موضع كراهية وسخرية واحتقار، أعمالاً تنطوي على الإلحاد. وأنا كما قلت آنفاً، أمقت هذه الأعمال التي تتلذذ بالإساءة إلى المسيحيين ولكن.. إذا ما أردنا أن نحظر تداول بعض

المؤلفات، وعاقبنا مؤلفيها لأنهم يلحقون الأذى ببعض مواطنينا، فإلى أي حد نمضي في هذا الإجراء؟

إن قسماً كبيراً من أدب الدعاية الدينية يؤذي كثيراً من الأشخاص المخلصين الجادين الذين لا يستطيعون -بوحي من ضمائرهم- أن يعتنقوا عقيدة معينة. وحين تتذكر الوصف الذي ألصقه المستر وليام ساندي بالذين لا يعتنقون المسيحية، لا نستطيع أن نتحاشى الإحساس بأن هناك "إلحاداً دينياً" لا نستطيع أن ندافع عنه مطلقاً ونحن نتذرع بمكارم الأخلاق.

إن مستر ساندي مجرد أنموذج لهؤلاء الذين يتبعون قبيلة كاملة من الوعاظ والكتاب الذين يستخدمون عبارات جارحة في وصف المعتقدات التي تختلف عن معتقداتهم، وهم يتهمون "الملحدين" بأنهم لا خلاق لهم، غير أنهم لا يجدون دليلاً واحداً يعزز هذا الاتهام.

والآن هل نحظر نشر هذه المطبوعات أيضاً؟ وإذا ما سرنا قدماً في حملة الحظر هذه إلى نهايتها المنطقية المحتومة، فهل سنجد لدينا الوقت الكافي الذي نشن فيه مغامرة اجتماعية أخرى؟

ما زالت هناك مشاكل أخرى: ففي عالم التربية تواجهنا مشكلة الكتب المقررة التي قد تسيء إلى بعض الطوائف. وإذ ذاك يطلب منا – على سبيل المثال– أن نحول دون استخدام هذه الكتب في المدارس. وقد كنت عضواً في لجنة تعليمية تسلمت طلباً من هيئة كاثوليكية تطلب

فيه تحريم استخدام بعض الكتب التي تحتوي على بيانات غير صحيحة عن عهد الإصلاح، ولم أجد أية رغبة من هذه الهيئة في استخدام مثل هذه النصوص في مدارسها الطائفية، بينما أعرب البروتستانت عن استعدادهم لتقلبها كصورة صادقة لعهد الإصلاح. ولم تكن لهذه المشكلة الصبغة الدينية فقط. فقد بحث الجيل الحاضر من الأمريكيين مسألة حرب الاستقلال، والدستور، والبواعث التي أدت إلى حرب ١٩١٤، وما ترتب عليها، لا ليدرسها أطفال المدارس فحسب ولكن ليدرسها طلاب الجامعات أيضاً.

وهناك نظرة إلحادية في ميادين السياسة والاقتصاد، وهي مجرد رغبة في تدريس الآراء "الصحيحة" لأصحاب العقول غير الناضجة. ولكن عندما تدرس مثل هذه الآراء، نجد أنها مجرد آراء لأنصار قضية معينة. ولقد درجنا على القول بأن النظرية الحقيقية أو الصحيحة القيمة يمكن أن نستخلصها من مؤلفات البروفسور كانان، أما أعمال ماركس وكانان فتعتبر الحكمة العليا في المدرسة الفكرية للعمال. وليس من الحكمة في شيء ألا نبدأ بالعمل إلا بعد معرفة كل جوانب الحقيقة، فذلك لا يحقق الحرية المطلقة في تفسير هذه الحقائق، لأن الحقائق كما قال وليام جيمس لا تولد مجردة ولا متساوية. بل يجب تفسيرها في ضوء ما نمر به من التجارب.

ولقد قصرت بحثي حتى الآن على الميدان غير السياسي. والآن

أود أن أجمل ما وصلنا إليه وأسلم بتلك القيود التي تفرض على حرية التعبير. فقد دحضت دعوى أن تلك القيود يدعو إلى فرضها الإلحاد أو الفحشاء أو عدم العدالة الاجتماعية أو التاريخية وإن لها ما يبررها. وهذه الدعوى لا مغزى لها في رأيي، وهي غير صالحة لأنها تحول دون إباحة البحث الضروري في الشئون الاجتماعية. وهي غير صالحة لأنها تبعد الأفراد عن معرفة الحقائق والآراء الهامة، وهي غير صالحة لأنه لا يوجد أي فرد يتصف بالحكمة ليكون حكماً فيما يقوله فرد آخر أو يكتبه، كما تعتبر غير صالحة لأنها لا تطبق التطبيق الذي يتمشى مع الإدراك السليم، وهي تقوم بحماية التقاليد القديمة ولا تسمح بإدخال تقاليد جديدة، وهي تفرض سلطة في ميدان تنقصه الإمكانيات اللازمة لممارسة السلطة والاختبارات التي يجب أن تجري لتطبيقها. فإن أي قرار يتخذ حول مسألة من المسائل ما هو إلا رأى من آراء. أما القمع فلا يعني الحيلولة دون إظهار الباطل ولكنه الحيلولة دون إظهار الآراء التي لا يستسيغها من يمارسون سلطة الرقابة. وليس هناك دليل يثبت –من الناحية التاريخية– أنها استخدمت لأهداف أخرى.

وإني لا أجد أي رأي آخر له وزنه –في هذا الصدد– غير هذا الرأي، ولكني أود أن أؤكد اعتقادي بأن حرية التعبير تعني الحرية في التعبير عن أي موضوع عام له أهميته عند أفراد الشعب، لا عن شخصية فرد من الأفراد. وليس لي الحق في أن أقول أن جونز يضرب زوجته أو

أن براون يخدع رئيسه ما لم أبرهن على صحة قولي. وليس من حقي أن أذيع فضيحة على الملأ لتؤذي سمعة جاري لمجرد أني استمرئ ذلك، ولكن إذا كان براون أحد المرشحين، وإذا استطعت أن أثبت عليه ذلك، وجب على إعلانه لا لشيء إلا ابتغاء المصلحة العامة. ولا يمكن أن أنظر إلى حريتي على أنها حرية التعبير المطلق. ولا يمكن أن أوقع قصاصاً على أحد ما لم يتمخض عن خير للمجتمع..

وأود من جهة أخرى أن أشير إلى حقيقة تعتبر ذات أهمية كبرى في مجتمع كمجتمعنا. فالمصلحة العامة في عادات الأفراد ناحية حقيقية ولذلك وجب علينا أن ندفع الأذى عنها. ومن العسير، بل من المستحيل، عندما تتلون أية قضية بالصبغة السياسية، أن تستمال هيئة المحلفين على أن تنظر القضية على أساس جدارتها. ولقد كنت من بين هيئة المحلفين عندما كنا ننظر في قضية قذف. وأستطيع القول أنني كنت أميل إلى الشك في صلاحية نظام هيئة المحلفين. وأعتقد أنه مما يستوجب الاهتمام –إذا وضعنا القذف الإجرامي جانباً– إن ننظر في إلغاء حق طلب التعويض في جميع القضايا السياسية أو شبه السياسية، وأن ينصب الاهتمام بدلاً من ذلك على إعلان صريح يوضع في صيغة اعتذار. ونرى مثلاً أننا في انجلترا نتبع عادة سيئة، وهي التفكير في أن مركز المدعي الاجتماعي يعتبر مقياساً نحدد التعويض على ضوئه. كما أنه من المعروف وجود بعض الأماكن حيث لا يراود أي اشتراكي أي أمل في

الوصول إلى حكم مناسب من هيئة متوسطة من المحلفين. وعلى أية حال يبدو لي أنه ما دام القانون سارياً فلا أستطيع أن أقذف في حق أحد المرشحين لمجلس العموم دون أن أتحمل عقوبة هذا القذف.

يتضح مما سبق في الأجزاء الماضية إنني تناولت مسألة الحرية في المجال السياسي كما لو كانت تهم شخصاً واحداً بمفرده في مواجهة المجتمع ومواجهة الدولة. ولقد حاولت أن أوضح كنه حريته في محيط العلاقات المعقدة التي يعيش في تيارها. غير أنه من الواضح أن هذا النهج من الدراسة يعتبر تبسيطاً مفرطاً للمشكلة. إن الفرد لا يقف وحده. إنه يضع يده في يد الآخرين الذين يتشابهون معه في طرائق التفكير حتى يقنعوا المجتمع أو يضطروه إلى تطبيق الآراء التي يؤمنون بها. وليس من الضروري أن أؤكد الدور الحيوي الذي تلعبه المنظمات والهيئات في المجتمع الحديث (راجع كتابي: اجرومية السياسة). ولو سلمنا بإخطار هذه المنظمات لرأينا أنها تعبر –بطريقة حية– عن الشخصية الإنسانية، وهي فضلاً عن هذا تعبير طبيعي مثل الدولة تماماً. إن الحرية تؤمن بحق الفرد في أن ينضم –بناء على مشيئته– إلى أقرانه للقيام بجهود مشتركة في ميدان من الميادين التي تجتذب اهتمامهم. والنقطة التي يهمنا دراستها هي مدى السيطرة التي يتاح للدولة فرضها على مثل هذه الهيئات.

وإني أرى أن هذه المسألة تعتبر أكثر المشاكل تعقيداً في ميدان العلوم السياسية. إنني على يقين من أننا إذا نظرنا من زاوية الحرية

الشخصية وجدنا أنه كلما قل تدخل الدولة، أفاد ذلك الإجراء الفرد الذي ينضم إلى هيئة من الهيئات. غير أنني أومن أيضاً بأن على الدولة أن تتدخل في بعض الحالات. فأنا أستهجن مثلاً حق منظمة من المنظمات في فرض عقوبات بدنية على أعضائها أو الزج بهم في غياهب السجون. وأرى أن الحكومة على حق حين تتدخل لتحول دون اتخاذ هذه الإجراءات.. غير أن المشاكل التي تعترضنا ليست بمثل هذه السهولة.

ها هو جوزيف سميث يعلن أنه تلقى من السماء رسالة تبشر بحق الناس في تعدد الزوجات في مجتمع لا يعترف إلا بالزوجة أو الزوج الواحد بحكم القانون: ما هو الحق المتاح للدولة للتدخل إذا ما انضم عدد من الرجال والسيدات إلى جوزيف سميث وبدأوا ينفذون تعاليمه؟

وما هي الحقوق المكفولة للدولة إذا ما أعلن أعضاء نقابات العمال الإضراب العام؟

وهل يختلف طابع هذه الحقوق إذا ما كان هدف الإضراب هدفاً صناعياً وليس هدفاً سياسياً؟

وما هي الحقوق المكفولة لجمعية ينضم إليها رجال يعملون في صناعات متشابهة تحتم عليهم أن يجتمعوا ويعملوا بما تقتضيه ضرورات المجتمع؟

وما هو موقف الدولة إزاء مجتمع من الرجال اشتغلوا بالدعاية لثورة تستخدم فيها القوة المادية؟

وهل هناك فارق بين فئة تقتصر جهودها على استحسان مثل هذه الثورات وفئة تمارسها فعلاً؟

وهل يعني النشاط –في الحالة الأخيرة– التحريض على الثورة عن طريق شراء الأسلحة مثلاً؟ أم أن هذا النشاط يتسع ويمتد ليصبح دافعاً للنضال الصناعي على أمل أن يفضي هذا إلى ثورة سياسية؟

سترون أن هذه الأسئلة ليست من قبيل الأسئلة الفقهية. ففي النصف الأخير من هذا القرن ظهرت هذه الأسئلة في مقدمة المناقشات السياسية، ولقد كانت جميعها ما عدا السؤال الأول موضوعات حية تتطلب قرارات حاسمة في السنوات التي أعقبت الحرب.

ولنبدأ أولاً بالنظر في وضع هيئة مثل كنيسة المورمون التي ترغب في مزاولة مقاييس للسلوك تختلف عن تلك المقاييس التي يسير عليها المجتمع. وعلينا أن نفترض أن الأعضاء الذين انضموا إليها قد انضموا إليها عن طيب خاطر واستمروا في عضويتهم بها بمحض مشيئتهم. وعلينا أن نفترض أيضاً أن أعضاء هذه الهيئة لا يفكرون في فرض منهجهم في السلوك على الآخرين، وهم يريدون ألا يتدخل المجتمع بسلطاته في مجال معين من مجالات سلوكهم– وهو الزواج.

وفي رأيي أنه ليس من حقنا التدخل في شئونهم. وقد نعتبرهم أغبياء حمقى لا يرعون حرمة الأخلاق. ونحن نعرف جيداً أننا لا نستطيع أن نطمع في القضاء على هذا السلوك بمقتضى ما يفرضه القانون من

قيود. لقد حدث لي أن آمنت بأن من قبيل الخرافة أن نعطي نقوداً للكنيسة الكاثوليكية الرومانية لتقيم قداساً على روح تارك الوصية. بيد أني أومن في الوقت نفسه بأننا لو حرمنا هذه الإجراءات لكان ذلك تدخلاً في العلاقات التي تربط الكنيسة بأعضائها.

ولا أرى ما يثبت أن الإيمان بتعدد الزوجات أسوأ بطبيعته من مئات التصرفات الأخرى التي يسمح المجتمع بممارستها أو يتغاضى عنها لأنه يعرف جيداً أن فرض القيود الصارمة لا طائل من ورائها. إن الحل الوحيد لمعالجة المثل التي تؤمن بها كنيسة المورمون يتلخص في أن نقنع أعضاءها بعدم صلاحية هذه المثل. والتاريخ يدلنا على أن العقاب لن يقوم مقام الدليل والبرهان المقنع. وليس من المعقول أن نزعم أن الهدف الشرعي للمنع يتمثل في تحويل السلوك الذي كان يمارس علناً إلى سلوك يمارس في الخفاء وبطرق ملتوية.

وليس للدولة –مثلاً– الحق في حظر تداول المعلومات التي تتعلق بتحديد النسل، وهي حين تفعل ذلك فإنما تجعل من الأسرة مجرد وسيلة من وسائل الإخصاب والإنتاج وبذلك تحطم حتى الاستمتاع بالخلوة والحرية وهو الحق الذي يكمن وراء العلاقات الجنسية المتآلفة. لهذا أومن بأن للهيئات والجمعيات الاختيارية الحق في الإيمان والتصرف وفق هواها ومشيئتها– خارج المجال الذي تؤثر فيه أفكارهم على القانون وتغيره تغييراً مباشراً أو تصيب تيار العادات الاجتماعية المألوفة بالتوقف.

وليس معنى هذا أن نقتبس طائفة من النصوص مثل قول برودون: أن الملكية مظهر من مظاهر السرقة والسلب، ومن ثم يبررون حقهم في جمع هذه الممتلكات والحصول عليها. غير إنني أدافع عن حق جمعية من إتباع مذهب مورمون (بالرغم من أني أكره مبادئها) في اعتناق مبدأ تعدد الزوجات في مجتمع أمريكي.

ولأترك هذا المجال لأتحول إلى ميدان سياسي، ولأتناول أول مسألة حق الدولة في السيطرة على حرية الجمعيات التي تؤسس في المجال الصناعي. والواقع أن المسائل التي تدور حول هذه المشكلة تتلخص في مسألة واحدة وهي: هل للدولة الحق في تقييد سلطات نقابات العمال لدعوى الأعضاء إلى الإضراب. إنني أريد أن أضع في جانب تلك المسائل التي تحمل صبغة تشريعية فنية، والتي تثيرها هذه المشكلة. وسأحاول قدر استطاعتي– مناقشة عدالة المبادئ العامة التي تكمن في صميم المشكلة.

وأعتقد أنها تبلغ في عددها أربعة مبادئ:

١– يقال أن من حق الدولة أن تمنع قيام إضراب عام على أساس أن هذا الإضراب محاولة من جانب المتظاهرين للضغط على الحكومة بطريقة مباشرة لتقدم تشريعاً لم تكن لتقدمه لو لم يحدث الإضراب، أو يضغط المتظاهرون بطريقة غير مباشرة عن طريق تعريض المجتمع لصعوبات ومشاق تجعل المجتمع يحرض الحكومة على التصرف وفقاً لمشيئة المضربين.

٢- يقال أن من حق الدولة أن تمنع هؤلاء الذين تستخدمهم بطريقة مباشرة (مثل ساعي البريد) من الاستمرار في الإضراب أو الانضمام إلى منظمة تتعارض طبيعتها مع حياد الحكومة.

٣- يقال أن بعض المرافق والصناعات مثل السكك الحديدية أو محطات توليد الكهرباء- ضرورية للمجتمع لدرجة أن طبيعتها تفرض استمرار العمل فيها على الدوام، ومن ثم يحرم القانون قيام المشتغلين فيها بأي إضراب.

٤- ليس هناك ما يحول دون تقييد أهداف نقابات العمال في نطاق المجال الصناعي فقط.

أريد أن أحلل كل مبدأ من هذه المبادئ على حدة، غير أنه يهمني أن أورد بعض الملاحظات التمهيدية. لقد أصر مستر هولمز على أن حرية التعاقد في أي مجتمع صناعي- تظهر في الوقت الذي تظهر فيه المساواة في مجال المنافسة. ولو سلمنا -من أجل هذا- بوجود ظروف عادية للاستثمار الحديث لوجدنا أن نقابات العمال القوية فقط هي التي تستطيع أن تحمى العامل العادي في عمله المتعاقد عليه. وإذا ما وقف هذا العامل وحده فليس لديه الإلمام -أو الطاقة- الذي يجعله يحمي نفسه بما فيه الكفاية. وليس هذا كل ما في الأمر. إن نقابات العمال القوية معناها أن الرأي العام قد يؤتي ثماره في مجال المنازعات الصناعية. وعلينا أن نعقد مقارنة بين وضع صناعات النسيج في بريطانيا،

حيث تضطر الدولة في حالة نشوب خلافات إلى البحث عن تسوية عادلة، نظراً للنفوذ الذي تتمتع به النقابات هناك، وبين وضع نقابات العمال في أمريكا، فهي نقابات ضعيفة، والدولة لا تكاد تعرف متى بدأ خلاف ما، والبوليس يقف في جانب صاحب العمل... إذا ما عقدنا هذه المقارنة عرفنا جيداً معنى نقابات العمال القوية. إنها شرط من شروط العدالة في المجالات الصناعية. ويجب ألا نسمح بفرض قيود على حرية الانضمام إلى نقابة من النقابات، اللهم إلا إذا كانت هذه القيود تفيد هيئات المجتمع بما فيها نقابات العمال.

وعلى ضوء ما ذكرته آنفاً تتجه الآن إلى المبدأ الأول من المبادئ الأربعة التي تحدثنا عنها. لنناقش هذا المبدأ. إن أي ضغط تفرضه الحكومة بطريق مباشر أو غير مباشر هو إجراء غير شرعي. وإذا ما أراد الأفراد أن يحصلوا من الحكومة على حلول لا تبدي هذه الحكومة الرغبة في تقديمها، فإن الحل لا يكمن في استخدام النفوذ الصناعي وإنما يكمن في الذهاب إلى صناديق الانتخاب في الانتخابات العامة. ولو نظرنا من زاوية الضغط غير المباشر وجدنا أن الدول تهتم أول ما تهتم برفاهية المجتمع. إن الإضراب العام يهدف بالضرورة إلى رفاهية المجتمع. وقد تحظر الدولة هذا الإجراء. إن الإضراب العام –حتى ولو كان إضراباً سلمياً عاماً– هو في الحقيقة سلاح ثوري، ومن ثم فهو يهدد الدستور ويخالف القانون وليس له ما يبرره.

غير إنني لا أعتقد أن المشكلة بهذه الوجاهة التي توحي بها البساطة المزيفة لهذا الجدل. ولو قيل إن مؤتمر نقابات العمال في بريطانيا ليس له الحق في الدعوة إلى إضراب عام لإجبار الحكومة على جعل بريطانيا العظمى فدرالية فإنني أوافق على هذا الإجراء فوراً. غير أنني أقول: إن أحداً لن يفترض أن يحدث هذا الإجراء يوماً ما، ومن ثم فإن قرار الحظر غير ذي موضوع. غير أنني لا أومن بأن من حق الدولة أن تحظر إعلان الإضراب العام لتحديد ساعات العمل بمعدل ثماني ساعات يومياً وضمان دفع إعانات للمتعطلين. أما مسألة الحكمة من هذا الإضراب وما إذا كان سليماً، فهذا موضوع آخر.

ولست أنكر أن الإضرابات العامة الأقل منها وطأة تؤثر على المجتمع وتلحق به الإضرار وتعرضه للمتاعب. غير أن نقابات العمال حين تسعى وراء ما تراه تحقيقاً للعدالة، فإنها تستمد قوتها من إيقاظ الرأي العام البطيء الخامل ليتعرف على الموقف الذي تعانيه. ولكي تحقق هذا بطريقة فعالة، فإن واقع الأمور يضطرها إلى إقلاق راحة هذا الرأي العام، ذلك العملاق الذي لا يكتشف الواجبات المفروضة عليه إلا حين يسبب له أحد المتاعب. وحين تتوقف القطارات على سبيل المثال وحين لا يستخرج الفحم، فإن هذا المجتمع سيستيقظ، وهنا يبدأ اهتمامه بالموقف، ويطالب هذا المجتمع بالقيام بإجراء ما. إن فرض المتاعب على المجتمع لاسترعاء انتباهه هو الحل الوحيد على ما يبدو

لي، ولست أعرف حلاً آخر، هو الحل الوحيد الذي يفضي إلى النتيجة التي ترغبها نقابات العمال. إن تقييد حق القيام بالإضراب هو نوع من أنواع العبودية الصناعية. فمعنى هذا أن على العامل أن يعمل وفقاً للشروط التي يمليها عليه صاحب العمل حتى لا يسبب المتاعب للمجتمع. إن هذا الإنكار للحرية إجراء يتنافى مع العدالة.

ويجدر بنا في هذا المجال أن نشير إلى نقطتين على جانب كبير من الأهمية، يوافق البعض على تقييد حرية تأليف الجمعيات والنقابات للأغراض الصناعية فإن الحق بجانبها إذا مارست هذا التقييد في حالة استخدام سلاح الإضراب من أجل بعض الأهداف السياسية.

غير أنني لم أستمع بمثل هذا القانون الذي يضع حداً فاصلاً بين الهدفين بنجاح. ليس هناك خط فاصل قاطع بين الإجراء الصناعي والإجراء السياسي. ليس هناك مقياس نقول بمقتضاه: إن الإضراب من أجل تشريع للمصانع هو إجراء صناعي، وإن الإضراب من أجل التصديق على اتفاقية واشنطن الخاصة بعدد ساعات العمل هو إجراء سياسي. ومن الصعب تحديد الحالات المتطرفة. غير أن هناك حالات عديدة تقف في منتصف الطريق وعلى نقابات العمال أن تهتم بهذه الحالات. وهناك نوع من الإجراءات السياسية التي تقدم عليها نقابات العمال -مثل الإضراب من أجل منع الحرب على سبيل المثال- واعتقد أن صالح المجتمع يحتم على النقابات ألا تتخلى عن مثل هذا النوع من الإضرابات. إنني

أتحدث بصراحة تامة فأقول: إنني كنت أحبذ قيام إضراب عام ضد إشعال الحرب عام ١٩١٤ وأعتقد أن فرض النفوذ بهذه الطريقة هو إجراء ضروري حكيم لحماية الشعب من الحكومة التي تقترح القيام بمثل هذه المغامرات الحربية. إنك لا تستطيع أن تجزئ الحياة وحين تنبثق أحداث خطيرة يجب أن تكون الأسلحة المستخدمة لمجابهتها من الكفاية بحيث تفي بهذا الغرض.

وكذلك يجب ألا ننسى الحدود التي يمكن القيام بإجراء قانوني في نطاقها. فالقانون لازم عند الحاجة إليه. بيد أن ذلك ليس له أثره الكبير. وعندما تبدو المشكلة التي يقوم حولها النزاع أمراً حيوياً بالنسبة للنقابات التي تستطيع أن تقوم بإضراب عام للدفاع عن موقفها فهي تلجأ إلى الإضراب في مثل هذه الظروف مهما كان القانون. ويزيد المنع القانوني من حدة النزاع. والتكييف القانوني ما هو إلا مجموعة من الألفاظ المجردة من الحيوية، ولكن التطبيق على أي موقف من المواقف هو الذي يكسبه حيويته وفاعليته. ولا يعزب عن البال أن هؤلاء الذين يقومون بإعلانه لتطبيقه لا يضفون عليه هذه الهالة من الأهمية ولكنهم هؤلاء الذين يقع عليهم هذا التطبيق لتنفيذه. ولا يكمن سر تفادي الإضرابات العامة في تقييدها ومنعها، ولكن في تطبيق شروط تصبح معها مثل هذه الإضرابات عديمة الجدوى وغير ضرورية.

ولا يعتبر إنكار القيام بإضراب عام حماية ضرورية لمصلحة

الجماعة الكلية ولكن تتحدد صحة هذه الأمور أو عدم صحتها في كل قضية بذاتها كما يجب ألا يغيب عنا أن الحكومة التي تقابل التهديد بالقيام بإضراب عام بتهديد مثله لا يكتب لها التأييد العام لمجرد تهديدها فكل شيء يتوقف على ما يرمى إليه الإضراب العام. وكل شيء يعتمد على ما يهدف إليه هذا التمرد ونجد النقابي وقد عقد عزمه على شيء ما بينما نجد أن المواطن العادي يعقد عزمه على شيء آخر.

ويعتبر القانون في هذه الناحية عديم الجدوى فهو لا يحول دون قيام إضراب عام. لأن هؤلاء الأفراد لم يجدوا أمامهم طريقاً غيره. وفي مثل هذه الحالة نجد هذا الإضراب وقد زادت حدته ولذلك، فتقييد الحرية في هذا المجال يبدو أنه ليس صحيحاً في غايته التي وضع من أجلها كما أنه سيترتب عليه عواقب وخيمة.

وإني لا أنكر أنه في الإمكان استغلال حرية العمل في هذا المجال، فذلك من طبيعة الحرية. فكل هيئة من الأفراد الذين يمارسون السلطة ربما تستغل هذه السلطة وتسيء استخدامها. فعندما يفصل الرئيس بعض العمال لمجرد أنه لا يستسيغ آراءهم السياسية– يعتبر ذلك استغلالاً لسلطته. وعندما لا تسمح جامعتا أكسفورد، وكمبردج للطلبة المنشقين على الديانة الكاثوليكية بالالتحاق، يعني ذلك سوء استغلال للسلطة. وليس من المحتمل أن تسيء النقابات استخدامها للسلطة أكثر من استغلال البرلمان للسلطة. فللبرلمان الحق في إلغاء هذه النقابات.

وقصر عضوية مجلس العموم على الأشخاص ذوي الدخل الكافي. وإننا على يقين من أنه ليس من المحتمل أن يقوم باتخاذ مثل هذه الخطوات لأنه إذا استغلت السلطة استغلالاً سيئاً فمعنى ذلك أنها تبطل مفعولها. ويمكن تطبيق نفس هذه الحقيقة على الحرية لإعلان إضراب عام.

وهنا تثار مشكلة أشد تعقيداً فالحكومة -كما أعتقد- مخول لها الحق في السهر على خدمة أفرادها باستمرار. فهي لذلك تقوم بوضع اللوائح للحد من حريتهم في العمل. ويشغل الجيش والبحرية والبوليس مكانة خاصة في الدولة- فإذا أطلق لها العنان كالمواطنين العاديين أصبحت السلطة التنفيذية في وضع غير لائق.

ولذلك تقوم الحكومة بوضع لوائح مناسبة لتقييدها. غير أنه من الأهمية بمكان توخي العدالة عند وضع مثل هذه اللوائح. ويجب وضعها وإدارتها بالاشتراك مع من يتأثرون بها، كما أنه في حالة تطبيقها أو تغييرها لا يجب أن تكون الأعمال التنفيذية أعمالاً قاطعة. وإن المبادئ التي نطلق عليها في انجلترا اسم مبادئ "وتلي" ما هي إلا البديل الذي يجب على موظفي الحكومة توقعه في مقابل التخلي عن حق الإضراب. وإذا كانت الحكومات هي القاضي في أية قضية من القضايا. فمن المستحيل أن يلفت رجال البوليس- الذين قاموا بإضراب عام ١٩١٩ في بوسطن ولندن مثلاً -الأنظار دون القيام بأعمال عنيفة. ثم إني أحب أن ألفت الأنظار إلى أنه ولو أن المضربين في الإضراب الأول كانوا دائماً يفشلون

إلا أن من أعلنوا الإضراب بعدهم كانوا على الدوام يفوزون بنفس المطالب التي كانوا يقاتلون من أجلها بل أنهم كانوا يفوزون بأكثر منها.

أما عن القوات الدفاعية للدولة، فهي تعتبر قضية خاصة. فعندما تتجه نحو موظفي الدولة العاديين، تستجد اعتبارات مختلفة فإذا قمت بتحليل كلمة "هوايت هول" مثلاً– تجد أنها هيئة صغيرة جداً تتكون من رجال ونساء ينظر إليها على أنهم الأفراد الذين يقومون برسم السياسة وتحديدها. وتلي– هذه الهيئة هيئة أخرى أكبر من الأولى مرتين أو ثلاث وتقوم بجمع المواد اللازمة لوضع السياسة وتطبيقها في نطاق ضيق. ويلي ذلك جيش كبير من الموظفين الذين يقومون بالأعمال العادية.

ولا يمكن القول بأنه بالنسبة لهذه الفئة الأخيرة تبزغ الدولة على أنها مؤجر يختلف في النوع عمن يقابلونه في نواحي العمل العادي. إذ أن المطالب الاقتصادية العامة هي التي تحدد الثمن. ونجد أنهم يعملون خارج نطاق الحكومة حتى يتسنى لهم رفع المستوى. ولذلك فإن اشتراكهم مع آخرين للقيام بأعمال خاصة يبدو لي أن له ما يبرره حتى يرفعوا من مستواهم الاقتصادي العام. كما أني لا أرى أية عدالة في الحيلولة دون قيامهم بذلك بل أني أعتقد أكثر من ذلك. فإن لهم حق القيام بالإضراب ما لم توجد وسيلة أخرى حيث يستطيعون ضمان سد احتياجاتهم.

غير أنني أعتقد أن الهيئة التنفيذية لديها ما يبرر أعمالها عندما تقوم بإجبارهم على السير على مقتضى القواعد المتبعة للمصالحات قبل أن

يلجأوا إلي الإضراب. أما فرنسا فتوضح لنا أنه لا خطر هناك من جانب موظفي الحكومة في أن يسيئوا استخدام حقهم في الإضراب. ولكنها توضح كذلك أنه ليس من الحكمة في شيء أن يترك للحكومة العنان في تحديد شروط عقد الخدمة فمن المحتمل أن تحاول الحصول على أقصى ما تريد– شأنها في ذلك شأن صاحب العمل العادي– في مقابل عطاء قليل.

وهي – مثل صاحب العمل – لا تصلح للتصرف وفق هواها في هذا الميدان. وكلما سيطرت هيئة مستقلة على ظروف العمل في الخدمات الحكومية كلما كان هذا أكثر صواباً. ويجب ألا ننساق وراء هذه الادعاءات الزائفة التي تجعلنا نتوهم أن للدولة الحق في السيطرة على رعاياها بكل حرية.

إن الموظف المدني ليس مجرد مستخدم في الحكومة، إنه مواطن أيضاً. ولقد انبثقت في عصرنا الحاضر تلك المشاكل الدقيقة التي تدور حول حقوق الموظف المدني أو المواطن الذي يعمل في القوات المسلحة في التمتع بجميع المزايا السياسية التي يتمتع بها أي فرد يعمل خارج دوائر الحكومة. هل لموظف الحكومة –على سبيل المثال– الحق في تسلم منصب سياسي ثم العودة إلى وظيفة بعد ذلك إذا ما فقد هذا المنصب؟ إن معظم البلاد الحديثة مثل انجلترا، وكندا، تعتبر النشاط السياسي شيئاً يخرج عن نطاق اختصاصات موظف الحكومة. غير أن

فرنسا مثلاً لا تكاد تقيد موظفيها بهذه الطريقة. أما حكومة ألمانيا فلقد سمحت لموظفيها بممارسة السياسة، ودخل الرايخستاج (البرلمان الألماني) خمسون من موظفي الحكومة مع احتفاظهم بحق العودة إلى وظائفهم إذا ما فشلوا في هذا البرلمان الألماني وموظفو الحكومة يعتبرون تضييق الخناق حول الفرص السياسية المتاحة لهم أمراً يتعارض مع الحرية المدنية، وهو أمر لا ضرورة له وليس هناك ما يبرره.

إنني لا أظن المشكلة يسيرة يسهل حلها، ومن ثم فإن الحلول المتاحة ستكون معقدة متشابكة. ولنتصور أن موظفاً كبيراً في وزارة الخارجية البريطانية قد انتخب عضواً في البرلمان وقضى دورة هناك أخذ يهاجم فيها وزير الخارجية بعنف، وبعد أن فشل في منصبه الجديد رجع هذا الموظف إلى وزارة الخارجية مرة ثانية ليعمل مع الوزير الذي سبق له أن هاجمه في البرلمان. اعتقد أن موقف الأخير سيكون غير محتمل إلى حد كبير.

معنى هذا أن هناك نوعاً من الوظائف المدنية تقتضي طبيعتها وارتباطاتها عدم الدخول في الميدان السياسي، وإذا رغب هؤلاء الذين يشغلون هذه المناصب في دخول الحلبة السياسية فعليهم أن يستقيلوا من وظائفهم الأصلية. نستطيع بالطبع أن نضع حداً فاصلاً فلست أرى ما يحول دون تمتع بعض مستخدمي الحكومة مثل ساعي البريد أو عمال بناء السفن من التمتع بحقوقهم المدنية العادية. ولست أرى أيضاً أن

هناك خطراً ما من تمتع الأفراد –الذين يقلون في مستواهم عن أفراد السلطة التنفيذية– بالحقوق السياسية العادية طالما راعينا جانب الحذر في تصرفاتهم.

وأرى أن على هؤلاء الذين يرسمون سياسة الدولة أن ينكروا ذواتهم في هذا المجال. والحكومة لا تثق بكبار موظفيها ما لم تتأكد من أنهم يعيدون كل البعد عن الارتباطات السياسية. وأعتقد أن مثل هذا التقييد ينطبق أيضاً على الجيش ورجال الأسطول، ورجال البوليس. وللدولة الحق في فرض قيود مطلقة على النشاط السياسي الذي يزاوله هؤلاء الأفراد، حتى تصون مصالح المجتمع. ولو لم نقيد حرية هؤلاء أصبح خضوعهم في رحمة حزب من الأحزاب، ومن ثم يعجزون عن خدمة الدولة بتلك الطريقة الحيادية التي هي أساس وجودهم. وتتضح أهمية هذه الإجراءات إذا ما تذكرنا تصرفات الجيش الفرنسي أيام دريفوس، والعلاقات الخاصة التي كانت موجودة بين الجيش الألماني والملك. وهناك مدن أمريكية تعتبر العلاقة بين رجال البوليس وكبار أصحاب العمل أمراً يفضي في النهاية إلى إغفال سلطة رجال البوليس في المنازعات التي تدور في المحيط الصناعي.

أما الرأي الذي يقول بأن في استطاعة الصناعات التي تهم المجتمع بطريقة حيوية أن تحظر الإضراب الذي يقوم به عمال هذه الصناعات. وهذا الرأي يقابل في الأزمنة الحديثة بترحيب كبير. ويذهب

بعض الكتاب إلى تطبيق مبادئ الجيش على هذا الميدان أيضاً. ويشاركهم في هذا الرأي مسيو "دوجوي" الفرنسي، غير أنه يستند إلى أسس أخرى. ويقول هؤلاء الكتاب أن بعض المرافق الحيوية الهامة مثل النقل والكهرباء تسمدان وجودهما من صفة الاستمرار– فإذا ما تعرض الاستمرار للتوقف تحطم قانون وجودهما.

إنني أشارك كل فرد في الإيمان بأن شل حركة هذه المرافق العامة أمر غير مرغوب فيه، إنه يتحتم القيام بجميع الإجراءات الممكنة لتلافي وقوع هذا بقدر الإمكان. غير أنني لا أعتقد أننا سنحقق هذا الهدف إذا ما أنكرنا على العمال حقهم في الإضراب، كما لا أعتقد بأن هذه الاعتبارات نفسها تنطبق على كل فرع من فروع الخدمات العامة. فلابد من وجود فارق بين الصناعات التي تتم لقاء ربح خاص وبين الصناعات الأخرى، ففي الحالة الأخيرة يتسم طابعها بالحيوية ويعترف الجميع بأهميتها.

ولأوجز آرائي في النقاط التالية: إذا ما كانت الصناعات الحيوية مرفقاً عاماً فيجب تطبيق الشروط التي تطبق في الخدمات الحكومية بصفة عامة، فإذا ما كانت هذه الصناعات الحيوية في يد فئة معينة فعلى الدولة أن تتلافى احتمال وقوع أضرار بقدر الإمكان، فإذا ما حدث خلاف فليس من حق هذه الدولة أن تفرض على العاملين التزام نتائج التحكيم الإجباري. فالعاملون لن يطيعوا هذه الأوامر أحياناً. ومن الغباء إذن أن نفرض تشريعاً لا نستطيع تطبيقه وتنفيذه في اللحظات الحاسمة. إن مهمة

الدولة لا تتمثل في الحظر والمنع، وإنما تتمثل في بذل الجهود لجعل الإضراب الملجأ الأخير –لا الملجأ الأول– في أي صراع يحدث.

ويخيل إلى أننا نستطيع تحقيق هذا الهدف بطريقتين. فنحن نستطيع تحديد أرباح الملكيات الخاصة في مجال الصناعات الحيوية تحديداً مطلقاً أو نسبياً (تنطبق الحالة الأخيرة على شركات الغاز في لندن). وأعتقد أن للدولة الحق حينئذ في القول بأن تقييد حرية صاحب العمل –في مجال الربح– يعتبر مبرراً لتقييد حق العمال في الإضراب عن طريق توضيح الشروط. التي يصبح الإضراب في ظلها أمراً له أثره وفاعليته. وهذه الشروط تجد صداها في قانون تحقيق الخلافات الصناعية بكندا. وفي ظل هذا القانون نكون قد فتحنا المجال أمام تحقيق عام في الخلاف، ثم يحاول الجانبان المتنازعان، وكذلك الرأي العام الوصول إلى تسوية معقولة للمشكلة. إننا نحترم حرية المنظمات حين تتيح لها حرية الإصرار على أن اقتراحا ما هو اقتراح يتعارض مع العدالة، كما نحمي المجموع ونضمن للمجتمع استمرار المرافق العامة في تأدية أعمالها حين نصر على أن حق القيام بالإضراب لا يسري إلا إذا استنفدنا جميع الوسائل للوصول إلى حل سلمي.

يبقى بعد ذلك مشكل أخير.. يقال إن على نقابة العمال أن تهتم بكل ما يتصل بظروف أعضائها في المجال الصناعي. غير أنها لا تستطيع أن تحوم في كل ميدان من ميادين النشاط العام. يجب أن نبدي

شيئاً من المقاومة إذا ما أصدر نادي كرة القدم قراراً يمس السياسة الخارجية للدولة مثلاً، وينطبق هذا أيضاً على نقابات العمل، فليس لها حق النظر في مسائل خارجة عن نطاق اختصاصاتها ومن ثم فإن من حق الدولة أن تحدد مناطق الاختصاص هذه، وأن تجعل نشاط نقابات العمال قاصراً على المسائل التي تدخل في نطاقها.

غير أنه سبق لي أن أوضحت أن مثل هذا التحديد يتعذر تنفيذه. ولنتناول على سبيل المثال موضوع السياسة الخارجية. إنك لا تستطيع أن تحرم نقابات العمال من الاهتمام بشئون السياسة الخارجية لأن هذه السياسية ترتبط بالطبع بالمسائل الاقتصادية، وهذه المسائل بدورها هي العامل الأساسي الذي يحدد ظروف الاستخدام. إنك لا تستطيع أن تستبعد أي مجال اقتصادي من دائرة اختصاص نقابات العمال.

إن هذه المناقشات التي دارت حول العلاقات القائمة بين نقابات العمال والدولة تصور لنا على ما أعتقد تلك المشكلة التي تتصل بحرية المنظمات في المجال السياسي، لقد أنكرت حق الدولة في السيطرة على الشئون الداخلية لهذه المنظمات. وأعتقد أن على الدولة ألا تتدخل في هذا المجال إلا إذا اضطرت إلى ذلك.

والذي حدث أنه كلما تدخلت الدولة في شئون الكنيسة التي تطالب باستقلالها كلما نشب صراع لا مفر منه. وإذا ما اجتمعت الكنيسة والدولة أكدت الأخيرة أهميتها وسلطاتها وليس أمام الكنيسة

حينئذ إلا أن تنكر هذا التأكيد ولهذا- أعتقد أن أية محاولة تبذل للربط بينهما (بين الكنيسة والدولة). ستسيء إلى الحرية بطريقة ما ولو حدث (كما كان الحال في انجلترا) إن قامت الدولة نفسها بإرساء دعائم الكنيسة رسمياً، فإن الكنيسة ستعتمد على الدولة بدون شك، ولا تتمتع باستقلالها، وبمرور الوقت تطلع الكنيسة على الناس بآراء لا توافق عليها الدولة وقد تكون هذه الآراء خاصة بمسائل الزواج، والطلاق، والتربية، وتضطر الكنيسة إلى التخلي عن أوضاع كانت تتمتع بها منذ قرون عديدة لكي تحافظ على مزايا تعضيد الحكومة لها. ويتضح الآن أنه في حالة وجود خلاف في الكنيسة التي ترسي الدولة دعائمها فإن الأقلية المهزومة لا تتردد في تجاهل هذه الأبواق التي تردد صوت الكنيسة رسمياً لكي تحافظ على مبدأ من المبادئ أو طقس من الطقوس التي تريد الكنيسة تغييرها. وإذا بنا نواجه مجلسنا تشريعياً يناوئ معظم أعضائه الكنيسة أو لا يلمون بمشاكلها الدقيقة الإلمام الكافي، وسيجد الأعضاء أنفسهم في هذه الحالة وهم يحاولون تحديد مبادئ مقدسة إن مثل هذه الكنيسة هي بلا شك وليدة الدولة، وهي تفرط في حقوقها الروحية لقاء ثمن زهيد.

وأنا أومن بأن المبدأ الأمريكي الذي ينادي بالانفصال التام وعدم التدخل هو الذي يحقق الحرية المنشودة. وإذا لم تنتهج كل من الدولة والكنيسة طريقاً منفصلاً فلن تسود الحرية، ذلك لأن الاندماج والزمالة بين الدولة والكنيسة سيؤدي إلى صراع حول من منهما يسيطر على الآخر.

يبقى بعد هذا موضوع أريد مناقشته في هذا الفصل وهو: الحقوق المكفولة للدولة إزاء المنظمات التي تهدف إلى القضاء على النظام الاجتماعي الراهن. ما هي السلطات التي يجب على الدولة أن تتمتع بها في هذه الحالة؟ وما هي الظروف التي تتدخل فيها؟ هل للدولة قدرة وقائية– أي قدرة على الحيلولة دون ترعرع هذه المنظمات التي تهدف إلى تغيير النظام الاجتماعي؟ أم هل يقتصر سلطانها على العقاب بعد ارتكاب الأخطاء؟

ومن الواضح أن طابع الحرية يتوقف إلى حد كبير على السلطات التي نكفلها للدولة في هذا الميدان. وأعتقد أن من الضروريات الأساسية أن تحمي الدولة نفسها من أي هجوم. وهي –كدولة– يجب أن نفترض أن وجودها يجب أن يصان. ويجب أن تطالب بأن تكون التغييرات التي تدخل على نظامها جاءت نتيجة للإقناع السلمي لا الهجوم العنيف. ومن ثم فإن على الدولة أن تفترض أن واجبها الذي يحتم عليها صيانة السلام والأمن يكمن في صميم وجودها. ومن ثم يجب وضع الحريات التي تتمتع بها المنظمات والهيئات في نطاق يحول دون استخدام هذه الحريات لقلب نظام الدولة. وفي هذه الحالة يكون للدولة الحق في حد هذه الحريات.

ولا تنقل في موضوعي هذا إلى مرحلة أخرى تختلف عن المراحل السابقة إلى حد كبير. هناك في كل مجتمع أنماط من السلوك ليست

بالمؤذية في حد ذاتها ولكنها قد تؤذي في يوم من الأيام. ولهذا يعتقد البعض أن الواجب يقتضي من الحكومة ألا تشجع مثل هذا السلوك، حتى ولو أدى الأمر إلى فرض قيود على المظاهر البريئة لذلك السلوك. إن الاعتدال في احتساء المشروبات الروحية لا يؤذي أحداً على سبيل المثال، غير أن البعض يقول إن للحكومة الحق في تحريم صناعة المشروبات الروحية أو بيعها نظراً لأن السكر يؤذي الفرد ويؤذي المجتمع. ويحاول هؤلاء أن يطبقوا المبدأ نفسه على المشروبات الضارة والطباق والقمار بل قد يتطرف البعض فيزعم أن للدولة الحق في تحريم أي مظهر من مظاهر السلوك –مثل ألعاب يوم الأحد– التي يعتبرها غالبية المجتمع مؤذية. وهؤلاء ينادون بأن إنكار الحرية شيء مباح إذا ما رأى المجتمع أن هذا يخدم الصالح العام.

إنني لا أقبل الرأي الذي يقول بأن أي مبدأ من المبادئ الواضحة الصريحة ينطبق على هذه المشاكل المعقدة التي تتعرض لها في هذا المجال. كما أنني لا أستسيغ أن يحرم القانون نمطاً من أنماط السلوك على زعم أنه يؤذي المجتمع في حالة الإفراط، أو على زعم أن المجتمع لا يرضي عن هذا السلوك سواء أكان مؤذياً أم غير مؤذ. وفي رأيي أن الحالة الأولى بمثابة وقاية ضد الإفراط، أما الحالة الثانية فإن من العسير القول بأنها مبدأ عام. إنني على استعداد –مثلاً– لتحريم فتح منزل للقمار، غير إنني لست مستعداً لتحريم لعبة جماعية للبريدج في منزل

خاص. يجب تحريم سلوك ما أو فرض عقاب عليه إذا ما كان مؤذياً في حد ذاته أو إذا ما كان ضاراً بالمجتمع في حالة الإفراط، ويجب أن نقوم بهذا الإجراء قبل الالتجاء إلى إجراءات القانون الجافة.

ونحن لا نستطيع القضاء على جميع أنماط السلوك التي تضر بالمجتمع في حالة الإفراط فيها. ويجب علينا –في معظم الحالات– أن تتيح للفرد حرية تحديد نقطة الإفراط. إن الإفراط في تناول الطعام مضر، غير أننا لن تفكر في إصدار تشريع يحرم هذا الإفراط. وكثير من سائقي العربات يموتون بسبب الإفراط في السرعة، غير أن أحداً لن يفكر في تحريم هذه السرعة. ويحدث أحياناً أن يفضي إفراطنا في عبادة نجوم السينما والرياضيين إلى اعتناق مقاييس اجتماعية زائفة، غير أننا لسنا من الغباء بحيث نحرم نشر هذه الأشياء التي تسبب هذه العبادة المفرطة. وأعتقد أن علينا أن ندرس أي تحريم على ضوء الشيء الذي سيطبق عليه هذا التحريم. وعلينا أن نتذكر دائماً أن هذا التحريم يغفل أهمية شخصية الفرد ذلك لأنه يقيد المسئولية. ولم يخلق الرجال عن طريق تحصينهم من المغريات وإنما عن طريق إتاحة الفرصة لهم لينتصروا على هذه المغريات.

إنني أومن بهذا الرأي بناء على أسباب ثلاثة. فأنا أعتقد –أولاً– بأهمية ترك الفرد حراً في تشكيل حياته ما دام الفرد ناضجاً. ومن الخطورة بمكان أن نحصنه في كل مرة– من التجارب التي قد تؤذيه إذا ما أفرط في ممارستها، لأن ذلك يجعله يعيش وهو في خوف دائم من

الإجراءات، وفي النهاية يحس بالضياع والفشل: وهما أعدى أعداء الحرية. يجب على أن أعرف حدودي بصفة عامة– عن طريق التجربة. ولست بمستطيع تكييف سلوكي طيلة حياتي طبقاً لمقاييس وعادات تمثل تجارب الآخرين. فالأسباب التي قد تجعل البعض يؤمن بنجاح النتائج التي تمخضت عن تجاربهم قد لا تقنعني.

وإذا ما أصر هؤلاء على وجوب تطبيق قانونهم في الحياة فإن هذا معناه أنهم يحطمون شخصيتي ومعناه أيضاً أنهم يحاولون إجباري على أن أعيش رهن مشيئتهم حتى ولو لم يبرر ذلك. وغالبية الناس تتفق على أن إجبار الملحد على التردد على الكنيسة إجراء خاطئ يدل على الغباء. إن غياب هذا الملحد لم يؤثر بأية حال على إخلاص الآخرين وحضوره في الكنيسة لن يفيده شيئاً لأنه يحس بالسخط إزاء إجباره على الاشتراك في طقوس لا تعني شيئاً بالنسبة له. وفي هذه الحالة إما أن يختلق المعاذير للخروج أو يعتنق مبادئ عدوانية تسيء إلى المؤمن باستمرار، أي أنه يحرم من قول الصدق أو يعجز عن الأخذ والعطاء اللذين يميزان المواطن الدمث. ومن زاوية الشخصية نجد أن قوانين السلوك التي تؤتي ثمارها هي القوانين التي لا تفرض من الخارج بل تنبثق من الداخل، وهذا النوع الأخير من القوانين وليد التجربة التي يمارسها الفرد.

أما السبب الثاني فليس أقل من السبب الأول أهمية. إن قدرة القانون على تحديد أنماط السلوك الاجتماعي تعتمد إلى حد كبير على

نجاح هذا القانون في اكتساب موافقة عامة. والأهداف التي يسعى القانون وراء تحقيقها يجب أن تلقى ترحيباً من هؤلاء الذين سيخضعون لمبادئ هذا القانون، ويجب أن يكون هذا الترحيب قائماً على أسس منطقية. والفشل مآل كل تشريع يغفل هذه الشروط، بل ويفضي إلى تعريض القانون للاحتقار والازدراء. إذ حيث تنظر هيئة من الأفراد إلى نظام معين على أنه نظام سخيف، نجد أنهم مغتبطون لعصيانه ويصبح السلوك غير القانوني مدعاة للفخر والإعجاب. كما أنه يثير الشعور بالاغتباط ويقوم بإشباع الغرور البشري. ولا ينظر أي فرد في لندن إلى جندي البوليس على أنه رجل يهدد حريته. بيد أن الحال يختلف في نيويورك فإن انتهاك القانون يعتبر سمة للشجاعة والإقدام. كما أن فرض العقاب على الأفراد سيثير في نفوسهم ونفوس أصدقائهم الشعور بالظلم الفاحش. وإني لأعتقد أنه مبدأ أولي ذلك الذي ينادي بنواحي علم النفس الذي يقوم على العقاب حتى إنك لا تستطيع أن تقوم بارتكاب أية جريمة في السلوك إذ أن الأفراد ينظرون إليها على أنها عمل إجرامي. ويقف الشعور العام في جانب القانون ضد الجريمة– كما أنك تستطيع أن تقوم بتنفيذ القانون. إلا أن ذلك الشعور العام في انجلترا لن يوافق على القانون الذي يحول بين عمل الخمور وبيعها فسيحاول الجميع نتيجة لذلك أن يكرسوا جل تفكيرهم للوصول إلى طرق ووسائل مختلفة لتفادي القانون. وتفتت هذه العادة كل مبادئ السلوك التي تؤدي إلى الأمن الاجتماعي، وهي تلزم الجهود الاجتماعية باتخاذ اتجاه واحد،

وتدفع الفرد إلى المراوغة ليتجنب تنفيذ القانون. ونرى مثلاً أن وضع المحكمة العليا في تقريرها للحكومة الأمريكية الحق في قطع أسلاك التليفون لإقامة الدليل على خرق قانون فولستد (هذا القانون قد أصدره الكونجرس وهو ينص على سريان التعديل الثامن عشر الذي يحدد نوع الخمور) لا يعتبر قانوناً مشجعاً. ويكمن في هذا الطريق الفساد والابتزاز وأنواع العادات التي نقرنها في انجلترا بأسماء مثل أوليفر الجاسوس، وفي روسيا كمثيري القلاقل مثل آزيف. وهناك أشياء قليلة أكثر تدميراً من هذا بالنسبة للتوازن الأدبي للنظام الاجتماعي.

ويجب علينا ألا ننسى أثرين لمحاولة التنفيذ. وذلك لجوانبهما السيئة، فإن الحكومة التي دائماً ما يسخر الأفراد منها بالنسبة للإدارة ستزداد حدة قسوتها وجورها، ولن يقتصر ذلك على الإهانة فحسب بل سيتعداه إلى الوسائل لمواجهة مثل هذه الإهانة وكذلك ما سيوقع من قصاص عند حدوثها. والمثال القديم لهذه النتيجة هو حكومة جنيف منذ عهد كالفن. فلم يتمخض عنها تنفيذ القانون تنفيذاً مرضياً ولكن تمخضت عنها المراوغة على نطاق واسع ومقابلة الشدة من ناحية بأعمال وحشية من ناحية أخرى. كما أن التفاوت بين الجريمة والعقاب يدفع أفراد الشعب إلى العطف على المذنب، وأعتقد أن ذلك له عواقبه الوخيمة على أي مجتمع من المجتمعات إذ يرتاب الأفراد في أعمال الحكومة وتتاح الفرصة– في غير وقتها– للاستشهاد.

وينجم عن ذلك عدم القدرة على تنفيذ القانون إذا ما عرف الشعب ما تقوم به من أعمال إن دلت على شيء فإنما تدل على عنف وتهور. ولابد أن يقضي على نظام التشريع هذا لا محالة– إن آجلاً أو عاجلاً. وبالرغم من إدراك الحكومة للعواقب التي ستتمخض عن مثل هذه الأعمال إلا أنها تتمادى في غيها. ولقد فشل الإضراب عن الطعام في السجن عندما قامت الحكومة البريطانية بمواجهته واستخدام نفس السلاح ضد الذين قاموا بالإضراب فيما بعد بإطلاق سراح المضربين مؤقتاً اعتماداً على القانون المسمى "قانون القط والفأر". ولهذا الإجراء جانبان: جانب مفجع والآخر مضحك. إلا أنه قد نتج عنه عدم قيام الشعب بمثل هذا الإضراب. ولذلك لم يعلن الشعب مثل هذا الإضراب أثناء الثورة الإيرلندية. وعندما ترك مستر لويد جورج أحد اللوردات يموت، اهتم الشعب بالظروف التي توفي فيها اللورد أكثر من اهتمامه بسؤال هام هو: ما إذا كان يجب ألا يسمح له بالموت؟ ويبدو أن إنكار الحرية في هذا المجال سيتمخض عنه أطراد تدريجي نحو الشقاء.

أما الأثر الثاني ذو الطابع السيئ فهو عندما تتدخل الحكومة لقمع عمل من الأعمال تعتقد هيئة من الأفراد أن له فوائد ستعود عليهم وهم بالتالي في حاجة إليه. وعندما يعارض عدد كبير من المواطنين هذا القمع فستخرج إلى حيز الوجود صناعة من الصناعات لمد هذا العمل. أما وسائلها فستكون وسائل شاذة، وستجذب إلى مصافها عوامل غير

مرغوب فيها في المجتمع، وستكون جيشاً جراراً من الخارجين على القانون يصفح عنهم دائماً عدد كبير من الأفراد. وهذا هو الحال في النوادي الليلية في بريطانيا، وكما أن المخاطر كثيرة، فإن المكاسب عالية، ومن ثم فإن المصالح التي يجب حمايتها لها شأوها. وإن تاريخ هذه المغامرات في انجلترا وأمريكا ليعتبر حلقة منظمة من حلقات الفساد. وليس لسخط القانون أثر عليها. إذ ينال الرجال والنساء السلطة عن طريق وسائلها. ومن العسير أن نبالغ في مدى تأثير رجال البوليس في هذا الفساد. وتجدهم وهم يقومون بتنظيم مغامرة لإثارة غريزة الشك في الأفراد العاديين. وأعتقد أنه من الخطأ أن نضفي على الأعمال غير القانونية صفة البطولة. وليست الإجابة عن ذلك هي القول بأنه عندما يؤدي القانون عمله، فإن العملاء سيتخلون في الحال عن المذنب الذي ألقى القبض عليه، ويعتبر ذلك دليلاً على أنهم في حقيقة الأمر لا يقرونه على ذلك ولا يبدو لي أن التنفيذ الذي يدفع إلى الجبن في اللحظة الحرجة –في نفوس الشركاء في الجريمة– يكون مدعاة للفخر.

أما السبب الثالث فهو مختلف نوعاً ما في صبغته. فنحن نعرف أنه يوجد في كل دولة كتاب متحذلقون في الآداب والأخلاق. وهم يسعون إلى استخدام جهازها ليلحوا في أن تكون عاداتهم هي مستوى السلوك الرسمي الذي يتبعه الشعب. وهم يهتمون بالمحرمات لا لشيء إلا لذاتها. كما أن كل نجاح يحرزونه يحثهم على بذل جهود أعظم. وإذا

قاموا بوقف بيع الخمور، فسيكون ذلك مدعاة لتحمسهم الشديد لتقييد تجارة الدخان وهم يتوقون إلى التحكم في نشر الكتب، وإنتاج المسرحيات وملابس السيدات وقواعد الحياة الجنسية وقضاء أوقات الفراغ. وتتولاهم الدهشة إزاء ما يطلق عليه فساد الأدب أو الفجور- وهم يقصدون قواعد السلوك التي لم يوافقوا عليها. وهالتهم النواحي التي لا تتبع العرف. وأمعنوا في التنديد بها والسخط عليها. وقاموا بتكوين لجان لتقديم الدليل على انحطاط العصر الذي نعيش فيه. واقتحموا الهيئة التشريعية لإجبارها على العمل كلما تفتقت أمامهم حادثة -شذت عن القاعدة- لسلوك معوج. وبطبيعة الحال فهم يتخيلون أنفسهم على أنهم كلفانيون صغار (من دعاة الإصلاح) جاءوا لإنقاذ جنيف الحديثة من رجس الشيطان. ولا يساور أي فرد الشك في أن أشخاصاً أمثال مستر كورنستك يعتبرون أنفسهم منقذي المجتمع ومنتشليه. فلهم رسالتهم الإلهية التي وضعت لهم، وهم يكرسون حياتهم لتحقيقها وهم الأشخاص الذين وجدوا في كانديد (قصة لفولتير) وسائل إفساد عقل المجتمع. ولقد هالهم الفن العاري. واعتقدوا أن أداء "مهنة مسز وارن" (مسرحية لشو" ما هو إلا امتحان للمثل الأعلى. واعتبروا داروين "خائناً"، وما مؤلفاته إلا تهجم على الإله، كما آمنوا بأن الظروف التي ألمت بحياة مكسيم جوركي الزوجية تستدعي زجره ونهره أمام الجميع.

ولست أرى شيئاً يتعارض مع ظروف الحرية الفكرية أكثر من التدخل الذي يصدر عن هؤلاء الناس. إنهم لا يحترمون ما للشخصية الإنسانية من مكانة ورفعة. وهم لا يفهمون أن الأفراد الذين يحيون حياة تختلف عن حياتهم يفكرون أيضاً بطريقة مختلفة، وأن المبادئ المطلقة لا يمكن تطبيقها في حضارتنا الحديثة المتعددة النواحي. ومن اليسير علينا أن نقدر الثمن الفادح الذي ندفعه لقاء نجاح هؤلاء في فرض مقاييسهم المطلقة. وحيثما وجد هؤلاء وترعرعوا لم نجد أدباً أو فناً رائعاً اللهم إلا أدباً وفناً يعبران عن الشعور بالغيظ والحقد. كل هذا يفسر لنا كيف أن جنيف لم تنتج أدباً مذكوراً منذ أيام كلفن. إن هذا النوع من الناس هو الذي جعل بيرون وشيللي يعيشان في المنفى. إنهم يتطرفون في كبريائهم، ومن ثم يضحون بالملكات والفطرة الإنسانية. وغالباً ما يخيم عليهم الجهل، وهم خطرون دائبون على العمل. وما أن يعفى أصدقاء الحرية حتى يتنبه هؤلاء ويستيقظوا ولا يردعهم رادع وهم يرتكبون في نظري أبشع صور الإلحاد إذ أنهم يحاولون تشكيل الإنسان وفق إراداتهم ومشيئتهم. إنني أصرح مخلصاً بأن المجتمعات الديمقراطية –بصفة خاصة– تتعرض لمخاطر تهدد الحريات، وهي مخاطر لا نستطيع إزاءها أن نكون على حذر. إنني أشير إلى المجتمعات الديمقراطية لأن نسبة المواطنين الذين يتحمسون فيها لخدمة الحرية قد تكون ضئيلة إلى حد ما، هذا إذا لم تكن هناك مسائل هامة كبرى معرضة للخطر. إن الاضطهاد المتوالي الذي لا يعوقه عائق إنما ينبع من استمرار تراكم

القيود التافهة. ويهمنا جداً أن نتأكد من أن كلاً من هذه القيود إنما هو ضرورة اجتماعية، قبل أن نسمح بإدماجه داخل إطار القانون.

ويجب ألا نحرم سلوكاً معيناً إلا إذا أثبتنا أن ممارسته بطريقة معقولة لن تفضي إلا إلى إعاقة نمو الشخصية. ويجب في الحقيقة أن نحول دون ممارسة الحرية بطريقة مفتعلة –عن طريق الفرد أو المنظمات– لبث الضغينة في مجال الدين أو الأجناس. فأنا أوافق على إسكات منظمة مثل منظمة كوكلوكس كلان التي تهاجم الزنوج.

الفصل الثالث

الحرية والسلطة الاجتماعية

-١-

لقد آمنت بأن الحرية تعني انعدام وجود قيود حول الظروف التي تضمن للفرد التمتع بالسعادة. وليست هناك حرية إذا ما فرضنا قيوداً على حرية الخطابة، وليست هناك حرية إذا ما تمتعت طائفة معينة في المجتمع ببعض الامتيازات التي لا يتمتع بها غيرها. وليست هناك حرية إذا ما سيطرت فكرة متسلطة على العادات الاجتماعية التي يمارسها الآخرون دون إقناع هؤلاء الآخرين بما يبرر فرض هذه السيطرة. فقد أوضحت كيف أن تجربة كل فرد ذات طابع فريد، ومن ثم فإنه هو الوحيد الذي يستطيع فهم دلالة هذه الفكرة بالنسبة له. إن الفرد لن يتمتع بحريته ما لم يستطع التصرف بوحي من إحساسه الخاص بهذه الدلالة. إن حرمانه من الحرية معناه تجاهل تجاربه، ومعناه أيضاً أن المجتمع المنظم يرفض إشباع الدروس التي يرى الفرد أنه تعلمها من الحياة.

غير أن الفرد لا يقف وحده. إنه يعيش مع الآخرين ويحقق وجوده فيهم. ومن ثم فإن حريته ليست حرية مطلقة. فصراع التجربة يعني أن هناك أنماطاً معينة من السلوك تفرض علينا حتى لا يحطم الصراع أمن المجتمع. إن هذا الفرض ضروري للمجتمع بوجه عام، ذلك لأنه يحقق

السلام، والسلام هو الشرط الذي يضمن استمرار الحرية، ولهذا فإن المحرمات التي تفرض على المجتمع هي بمثابة محاولة لاستخلاص بعض مبادئ السلوك من المجتمع، وهي مبادئ يجب على الأفراد السير وفقاً لها حماية لمصالحهم. وفي الحقيقة أننا لا نستطيع أن ندعي أن جميع المبادئ التي تفرضها حكومة من الحكومات هي مبادئ يجب في الواقع فرضها. وكل ما نستطيع أن نقوله أن بعض المبادئ حين تفرض ترتبط بمضمون الحرية ارتباطاً وثيقاً.

هذا هو المظهر المتناقض للحكم الذاتي. إن بعض القيود التي تحد من الحرية قد تضاعف سعادة المرء فهذه القيود تريحه من مشقة الرجوع إلى المبادئ الأساسية عند كل خطوة يخطوها، وهي تلخص له التجارب الماضية التي مرت بمجتمعه. كما أنها تحول دون نشوب صراع نتيجة للتعارض مع الرغبات ومن ثم تتيح للفرد إحساساً بالأمن. إن الفرد أشبه بمسافر يصل إلى مفترق الطرق، والقانون يساعده حين يبلغه على اختيار طريق واحد على الأقل كما يغريه بالسير في هذا الطريق. ومن الواضح أن القضية لا تحدث دائماً بهذه الصورة. ولكن إذا كان هذا هو الحال فيجب أن يكون هدف القانون هو ما يرمى إليه الفرد، ويجب أن تكون خبرة القانون هي الخبرة التي يمر بها الفرد كذلك – أي يجب ألا تتعارض خبرة القانون مع خبرة الفرد. فلقد جرت العادة على أن في هذا التعارض يكمن القصاص الذي يقع على الفرد، ما دام أنه في هذا الطريق

الذي وقع اختياره عليه، سيجد رجل البوليس في انتظاره حيث أن هذا الطريق لم يكن طريق القانون. ولذلك وجب علينا البحث عن الطرق والوسائل التي تكفل لنا السير مع القانون.

لقد حاولت أن أوضح أنه يمكن تحقيق عدم التعارض بين خبرة الفرد وبين خبرة القانون عن طريق الموافقة على تعديل القانون باستمرار. وأود هنا أن أبحث النواحي اللازمة التي تحدد ما إذا كان في الإمكان الحصول على مثل هذه الموافقة –أي أنني أريد أن أبحث في أمور التحامل والتقدير أو الحكم والرغبة– التي تتمثل في الرأي العام، كما أنني أريد أن أعرف مدى علاقته بالحرية، فإذا صحت دراستي على أن الرعوية تساهم في تحقيق الخير العام، وأن العمل الصحيح يقوم على أسس هذا الحكم أو التقدير، فعامل التعليم إذن يعتبر عاملاً أساسياً هاماً. ونرى مثلاً أنه إذا أردت أن أعارض الدولة في أمر من أمورها كالخدمة العسكرية، فيجب على ألا أخطو مثل هذه الخطوة ما لم أدرس الحقائق وأمحصها إذا إنني سأرسي عليها مبادئي. أما إجراء التغييرات الضرورية فيعتبر أمراً هاماً في كل ناحية من نواحي النشاط الاجتماعي. ولذلك يجدر بي أتأكد من صحة الحقائق التي سأعتمد عليها فيما أقوم به من عمل.

كما أن عالم الحقائق الذي يلقي بأعبائه على كل منا، عالم معقد وجسيم. وليس في إمكان أحد منا إدراك هذا العالم، ولذلك نجد أنه

يجب الاعتماد على الآخرين لمعرفة جزء كبير منه –ربما يكون جزءاً أساسياً في ظرف من الظروف. ومن الواضح أنه من الأهمية بمكان أن تتمشى النواحي التي تستمدها من الآخرين مع الحقيقة التي يمكن اتخاذ حكم أو تقدير سليم بناء عليها. إن شروط الصلح السليمة التي يجب أن تبرم مع ألمانيا ستكون شروطاً واحدة إذا كنا قد تعلمنا من الخبرة الهتلرية أنه لن تفيد البلاغة شيئاً في إدخال النواحي البربرية إلى حظيرة الديمقراطية، وإذا أدركنا ما قصد به فرانكلين روزفلت من سياسة "حسن الجوار". ولكنه سيكون صلحاً مختلفاً إذا أدركنا أن رغبة ألمانيا هو الثأر والانتقام للهزيمة التي حلت بها عام ١٩٤٥ ويعتمد الموقف الذي أتخذه بالنسبة لتأميم الصناعات القائمة على التعدين– سواء أكان في بريطانيا العظمى أم في مكان آخر– على، أولاً: حقائق الصناعة ذاتها. وثانياً: على عمليات التأميم في ميادين أخرى. وعندما أقوم بالإمعان في هذه الحقائق، أجدني في بعض الأحيان أقف وأسأل نفسي "إن تقرير هذا الرجل أو هذه الصحيفة، يمكن الوثوق فيه".

ونجد أن هناك صلة بين الحرية والأخبار لأن الآراء تعتمد على صحة الحقائق وليس لشعب يقوم بإبداء رأيه أو تقديمه لنواح عدة مطلق الحرية، إذا أراد الحكم لا على النظريات المختلفة حول الحقائق المعترف بها، ولكن على التشويهات المختلفة للأساطير غير التهذيبية كما يبدو من أول وهلة. فحادثة مين ومجزرة بكين التي لم تحدث قط

وخطاب زينوفيف- كل ذلك يختلف عما أطلق عليه مستر ليمان طابع البيئة الجامد الذي تحتم على أن أفكر فيه، ولو حدث وأعد المسئولون لي "برهاناً" استخلصوه من اهتماماتهم الخاصة فإن التشويه قد تتم حلقاته إلى حد يتعذر على إزاءه أن أصدر حكماً معقولاً.

ولنوجز فنقول إننا نواجه هذه العقبة التي تتمثل في التحكم في الأنباء على ضوء المصالح الخاصة، هذا التحكم يجعل الناس ضحايا القيود في الوقت الذي يظنون فيه أنهم أحرار. والرجل الإنجليزي الذي يحاول أن يكون له رأي في إضراب قام به عمال المناجم لن يكون حراً إذا ما كانت الحقائق التي يطلع عليها قد صيغت بحيث ينحاز في النهاية إلى صفوف أصحاب المناجم. والرجل الصيني الذي يسمع أن حزب الأحرار في رومانيا هو الذي فاز في الانتخابات، والفرد الأمريكي الذي يقال له أن "رجال الإصلاح" في المجلس البلدي هم الذين يحكمون لندن، سيكتشفان الحقائق بعد ذلك وأفكارهما ما زلت متأثرة بالأنباء الزائفة السابقة التي تمخضت عن تجارب معادية، ومن ثم لا يستطيعان بسهولة أن يحكما على الحقائق حكماً صائباً. وحين انعقد مؤتمر لاهاي في شهر أغسطس من عام ١٩٢٩ للبحث في مسألة التعويضات أخذت الصحف الإيطالية تصور مستر سنودين في صورة شيلوك -ذلك الرجل اليهودي الجشع في مسرحية تاجر البندقية- واعتبرته رجلاً يستخلص من إيطاليا ما عليها من ديون، أما الصحف الإنجليزية فرسمته في صورة رجل

يقف صامداً أمام جهود أوروبا التي تريد أن تجعل من بريطانيا العظمى بقرة حلوباً. وإذ ذاك صار من المحتم على الرجل الإيطالي أو الإنجليزي الذي يريد أن يعرف كنه الحقائق التي يتهددها الخطر أن يشغل نفسه بالبحث والتنقيب ليغوص وراء الحقائق الفنية التي قد يعجز عن تفهمها أو يضيق وقته عن تفهمها.

لقد أجمع علماء النفس على أهمية الانطباعات التي تحدث لنا في طفولتنا، وما لهذه الانطباعات من دلالة في المستقبل. ومن الواضح أننا لو نظرنا إلى الأمور من هذه الزاوية وجدنا أن الأشياء التي تتعلمها، والعادات الفكرية التي يتميز بها من يعلمنا. لها أهمية كبيرة. فالطابع الفكري قد يتعرض لتغير كبير إذا ما كان علم التاريخ الذي ندرسه لأطفالنا يتميز برحابة الأفق أو ضيقه، كما يتعرض من جراء منهج المعلمين في التدريس: هل "يحاولون تربية النشء تربية موضوعية أو ذاتية؟ والأفراد الذين يقعون فريسة لقيود المبادئ الجامدة في صباهم سيخوضون في المستقبل غمار معركة مرة للتخلص من هذا الجمود.

قل لصبي عاماً بعد عام– أن الدستور الأمريكي يعتبر المثل الأعلى للحكمة السياسية وحينئذ لن يستطيع الجيل الذي ينتسب إليه هذا الصبي أن يجري بسهولة بعض التعديلات على هذا الدستور. ولن تستطيع أن تكسب عقولاً متفتحة إذا ما جعلت الصبي يتتلمذ على أيدي هؤلاء المدرسين الذين قال عنهم البروفسور هاربر أن ٧٧% منهم

ينادون بأن على الفرد ألا يجعل تجربته ومنطقه يقودانه إلى مسالك يعرف أنها تخالف تعاليم الإنجيل، وأن ٥١% منهم يزعمون "أن على قوانين الدولة أن تحرم هذا النقد المتطرف الذي نسمعه ونقرأه في غالب الأحيان، والموجه ضد عدالة البلاد أو الحكومة".

وبالإضافة إلى ما للمدرسة من أثر على الطفل، نجد هذا التأثير المشابه في المنزل، وفي الكنيسة، وفي الطريق. وكل هذا يؤكد لنا بطريقه صارخة أن معظم الانطباعات تخلف وراءها أثراً.

وليس هناك ما يستدعي أن نطلب من الأفراد أن يعيشوا وهم محفوفون بالمخاطر. أنهم لا يستطيعون أن يتفادوا هذه المخاطر إذا ما كانت سعادتهم تتوقف على تمشيهم مع الحقائق. ومن الخطورة أن نترك أطفالنا في أيدي مدرسين يؤمنون بوجوب نبذ جميع التجارب التي لا تتمشى مع تلك التجارب التي انحدرت إلينا من تاريخ قبيلة من القبائل السامية منذ آلاف الأعوام، أو في أيدي هؤلاء المربين الذين يربطون بين الوطنية وبين الرضوخ الجامح للنظام السياسي الراهن.

وتتعرض سعادة الشاب المراهق للخطر إذا ما آمن بأن تعاليم ماركس –على سبيل المثال– هي التعاليم الحقة، أو أن موسوليني قد قال الصدق. والسعادة تتمثل في قدرتك على معالجة الحقائق بذهن متفتح، تلك الحقائق التي أعدها أناس مستقلون لا تجعلهم مصالحهم الخاصة يتناولون الأمور من زاوية معينة. وما عدا ذلك يكبل العقل في قيود

المبادئ الجامدة التي تعمل عملها طالما أن العقل لا ينظر إلى ما وراء هذه الحدود المغلقة التي تعيش المبادئ الجامدة داخلها– فإذا ما تطلع العقل إلى ما وراء هذه الحدود أحس بالشقاء لا محالة.

كيف نحصل إذن على الحقائق؟ وكيف نحصل على العقل الحر؟

والجواب بالطبع هو ذلك الجواب المحزن الذي يقول أن لا سبيل إلى ذلك بسهولة. إن العلاج يكمن في تطوير وسائلنا، غير أنه يكمن إلى حد كبير في نوع الوسائل التربوية التي نستخدمها، وهذه الوسائل بدورها تتوقف على الأهداف التي استخدمت تلك الوسائل من أجل تحقيقها، وإنني أوافق موافقة تامة على أن الهيئات المستقلة التي تسعى وراء الحقائق دون أن تلقي بالاً إلى الأجور أو الظروف الاجتماعية، ستقودنا في طريق الخلاص. غير أنني أعتقد أنها لن تقودنا إلى مسافة كبيرة فهناك تلك الهوة التي تفصل بين البحث عن الحقائق وبين عرضها على الرأي العام ليؤمن بها. هذه الهوة تكتظ بتلك المصالح الخاصة التي تعتبر عدواً يتهددنا.

ولن نستطيع أن نخدم الحرية أكثر مما تخدمها هيئة عامة يشرف عليها رجل مثل ك.ب. سكوت بصحيفته المانشستر جارديان حين يصمم على مزج النبأ بالحقيقة في نفس الوقت. ولكن ليس هناك كثيرون من أمثال مستر سكوت، ومن ثم صار الأمل ضعيفاً. كما لا نستطيع أن ننكر أن تطور الإحساس بالمهنة بين الصحفيين وإدماجهم في سلك مهني له قواعده الخاصة بالانضمام والممارسة، سيساعد إلى حد كبير على حل

الأزمة المعقدة. كما يساهم في العلاج أيضاً تطوير بعض صحف الرأي المتخصصة في ميدان من الميادين إلى جانب بعض الاختراعات الجديدة التي تشبه اللاسلكي. والمناقشة على الحصول على الحقائق تساهم إلى حد ما في إبراز الحقيقة. والدعاية الجامحة تقتل نفسها بيديها والناس لا يؤمنون بما تقوله "الجرائد" لأنهم وجدوا أن هذه الجرائد كذبت عليهم في عدة مناسبات ظهرت فيها الحقيقة واضحة للعيان. ونحن في حاجة إلى العلاج في مدارسنا حتى ندرب العقول على التفكير بحرية. وقد يكتشف الناس أن مسألة الذكاء وحسن الإدراك لا ترضي بوجود مدرسين من الصف الثاني يخيم عليهم الركود والإهمال والروتين. وقد يعلن هؤلاء الناس استعدادهم لجعل مهنة التعليم مهنة ذات راتب محترم يجتذب أصحاب الكفاءات، كما يضعونها في إطار مشرف لإرضاء ذوي الطموح العريض. وبالرغم مما أحرزنا من تقدم في عصرنا الحاضر، لا نستطيع أن نقدر بما فيه الكفاية الأثر الذي يتركه المربي الكبير في جيله. ولنتصرف وفق مشيئتنا، ولنترك لهذا المربي الكبير حرية تعليم الطلاب وفق هواه، غير أن العقول التي تتصل به ستقتفي أثره وستعرف هذه العقول كيف تتحمس كما يتحمس هذا المربي، وكيف تعشق التساؤل والمعرفة. قد يكون هذا المربي الكاتب هكسلي في لندن، أو وليم جيمس في هارفارد أو مارك بلوخ في باريس وإذ ذاك يصبح طلابهم أبناءهم الروحيين مثلهم في ذلك مثل هؤلاء الذين يتعلمون قواعد الاتيكيت في كلية ايتون، أو كيفية احترام إمبراطور اليابان في طوكيو.

وقد يجدر بنا أن نعرف أن الوطنية الضيقة الأفق في التاريخ والسياسة تؤدي إلى نتائج اجتماعية أشد خطراً مما لو عرفنا كيف نبادر بالشك ونشعر أن وطننا لم يكن على صواب دائماً وإن مقاييسنا الخاصة بالهيئات الموجودة عندنا ليست مقاييس دقيقة في جميع الحالات.

غير أن هذه الاحتمالات بأكملها لا تستطيع أن تشعرنا بالأمل إذا ما وقفت وحدها دون سند آخر. وإذا ما كانت الأنباء الزائفة تؤتي ثمارها المرجوة فلا شك أنها ستنتشر وتمضي في سبيلها دون عائق. وإذا ما كانت هناك مصالح خاصة تستفيد من تشويه الحقائق فإن الحقائق ستظل مشوهة. وإذا استمر النظام التربوي الهزيل في تدعيم أسس السلطة الراسخة فسيظل هذا النظام هزيلاً وإذا ما تطلب نظام التوسع في التعليم نفقات طائلة فإن الذين يتحملون هذه النفقات سيجدون من الأسباب ما يجعلهم يجدون في هذا التوسع داعياً للسير في سرعة القواقع ومن ثم لا يستطيع هذا التوسع الجديد أن يؤثر على الجنس البشري اللهم إلا في مدى دهور طويلة. إننا نواجه عقبة مزدوجة تتمثل في أن الدعاية تستطيع أن تحقق نتائج باهرة في لحظات قصار وأن التغيرات الإبداعية في نظم التعليم لا تؤتي ثمارها إلا بعد مضي جيل ومجيء جيل آخر. إن هناك عوامل كثيرة لها سطوتها ونفوذها وهي تكره ذلك النمو الفكري الذي يسعى وراء الحقيقة. والذين يناصرون هذه العوامل لا يريدون التعبير عن التجربة بطريقة صادقة وإنما يفضلون التعبير

عن التجارب التي تجد هوى في نفوسهم. إنهم لا يحبون أن يتعلم الشعب كيف يقدر الحقيقة، وإنما يريدون منه أن يتدرب بحيث يسلم بما يقرأ ويصدقه. ونحن لن نظلم التعليم في عصرنا الحاضر إذا ما وصفناه قائلين أنه فن يدرس للناس ليعلمهم كيف تخدعهم الكلمة المكتوبة والذين يستفيدون من هذا الخداع هم سادة المجتمع. ذلك لأنه يتحتم علينا أن تتذكر أن علينا في هذه المسائل أن نركز جهودنا في القيم الوشيكة التحقيق لا القيم التي لا تتحقق إلا بعد وقت طويل.

إننا لا نضع تشريعات يمتد أجلها إلى فترة خيالية قد تشهد مولد اليوتوبيا وإنما نضع هذه التشريعات لتطبيقها في عالمنا الذي نعرفه وفي حياتنا التي نحياها. ويجب علينا أن نشكل الحرية التي نطلبها وأن التدهور الذي تتقبله والفشل الذي لا نحرك أمامه ساكناً يوحدان القوى التي تعادي الحرية. ويعرف الجميع ذلك جيداً ولقد كافحوا في الماضي لنيل الحرية، فكانوا على يقين من أن تراكم الامتيازات البسيطة لا يؤدي بهم إلا إلى الهزيمة. وهم لا يستطيعون تحديد الخطأ. ولقد أنكروا وجود هذا الخطأ خشية أن يكون العقبة الكؤود في طريق إيمانهم بالسلطة ويتجلى الخوف عندما يقام الدليل على براءة فرد من الأفراد– فربما يزعزع من الإيمان في محاكم الماسوشست. ويمكن القول أن هذه الحالة تنطبق على مستر تشرشل عندما حاول أن يخدع مجلس العموم حول طريقة معاملة الليدي كونستانس ليتون في السجن.

وما الإرادة لنيل الحرية –وهي كالإرادة للهيمنة على السلطة– إلا عادة مآلها الهلاك لضعفها. وإن ما أستطيع استنتاجه يعتبر عاملاً أساسياً. ففي أي مجتمع من المجتمعات تجد أن الأفراد جميعاً يهتمون اهتماماً متساوياً بالحرية إذ أنهم يشتركون في النتائج بقدر متساو. وعندما يستحوذ بعض الأفراد على هذه النتائج نجد أنهم لم يكونوا بعيدي النظر لإدراك مدى حرمانها عن الآخرين، وسيحملون أنفسهم على الاعتقاد بأن هؤلاء الذين حرموا منها راضون بمصيرهم أو أنهم خلقوا من طينة أخرى، وعلى ذلك فهم لا يصلحون للاستمتاع بما يستمتعون به.

ومن الخطر إدخال مثل ذلك في أي اعتبار لأننا في نواح عدة لدينا الطاقة التي ربما جنيناً من ورائها الكثير. غير أن الوقت لم يحن بعد للقيام بعمل ما، لأننا نعتقد أن هذا العمل ربما أدى بنا إلى مطالب لا مبرر لها. كما أن الحياة التي نعيش فيها حياة مختلطة متشابكة حتى أن هؤلاء الذين لا يريدون الخوض في معركة الحرية دائماً ما يجدون العذر الكافي. وربما يخشى الفرد على ضياع وظيفته. ومهما كان الدافع على الامتناع، فإن للأفراد طرق تفكيرهم طالما كانوا مختلفين في طرق معيشتهم. لأن ذلك كما يعتقدون سيحفزهم إلى إيجاد المبادئ التي يجب السير على نهجها عند القيام بأي عمل من الأعمال لمعالجة ما يجدونه متنافياً مع العدالة.

وطبيعي أننا لا نستطيع معالجة الخبرة التي تحمل بين طياتها كل

معاني المرارة والظلم. وليس لخيانة الأصدقاء مثلاً أي أثر. ولكن يمكن للنواحي الاجتماعية معالجة تلك المرارة وذلك الظلم بسبب انخفاض الأجور أو إنكار الوضع السياسي أو بالأحرى لنا مطلق الحرية في معالجة مثل تلك النواحي إذا أولينا ذلك اهتمامنا وإذا لم يكن هذا الاهتمام متساوياً، فإن حاجتنا لمشاركة الآخرين ستكون بقدر ضئيل. وينبثق الشعور بالتماسك عندما يكون لأي عمل مشترك طابعه على الحياة العامة.

ومما يزيد من موقفنا حرجاً أن كل خطوة تتخذها من أجل الحرية والتي تعتبر خطوة من أجل تساوي الامتيازات الخاصة لم تهدف إلى ذلك. ونجد في بعض الأحيان أن هؤلاء الذين يستحوذون على هذه الامتيازات يمنون أنفسهم بأن سلامة المجتمع تتوقف على رفضهم التخلي عن هذه الامتيازات ويعتقدون أن نشر الحقائق بأمانة لن يؤدي إلا إلى طريق الكوارث والمصائب فما السبب الذي يدعوهم إلى التخلي عن أسلحتهم للأغراض الدفاعية؟ وما السبب الذي يدفعهم إلى عدم إدراك أن هذه الأسلحة ما هي إلا أسلحة فتاكة؟ ولذلك فمعنى إنك تفسر لأي كاثوليكي مخلص أنه يجب أن يخبر أطفاله أن هناك من الأسباب ما يجعلهم ينبذون المعتقدات التي آمن بها– معناه أن ينبذ المعتقدات التي أرسى عليها صرح حياته.

-٢-

واستخلص من هذا أنه مهما تكن مؤسساتنا وأنظمتنا، فما زال هناك أمل في أن يبزغ نور الحرية في أي مجتمع من المجتمعات كما أنه

يمكن الاحتفاظ بها. وذلك إذا اهتم الأفراد بها وأولوا اهتمامهم للمحافظة عليها وإني أوافق على ما لهارنجتن من بعد نظر وثقابة فكر في أن توزيع السلطة الاقتصادية في الدولة سيترتب عليه توزيع سلطتها السياسية. كما إني أومن بصحة ما قاله جيمس ماديسون من أن الأملاك هي المصدر الوحيد في النواحي الشخصية كما أنني اعتقد أن إدراك الاشتراكيين الأوائل قد وجد ما يبرره عندما قالوا إن المجتمع الذي يسيطر عليه عدد صغير من الأغنياء ويوجد فيه عدد كبير من الفقراء يعتبر مجتمعاً من الاستغلاليين والمستغلين ولا أومن مطلقاً بأن الحرية في مثل هذه الظروف تعد أمراً من الأمور التي يهتم بها من بيدهم زمام السلطة. فإن ما يولون جهودهم إليه هو كيفية الاحتفاظ بالسلطة. وسيسمحون بكل شيء إلا الدخول في مناقشات حول هذه السلطة. وسيكون للجميع مطلق الحرية في مناقشة أي أمر من الأمور غير الجوهرية. ولكن إذا شن الهجوم على احتكارهم للسلطة فسينظرون إليه على أنه تمرد أو إلحاد. فإذا فرض أن شكل المنظمة الاجتماعية شكل هرمي فسيكافح الأفراد للوصول إلى القمة أما إذا كان المجتمع قد بني على عدم المساواة في النواحي الاقتصادية فمعنى ذلك أن عدم المساواة هذه ستولد الصراع الذي يكمن في أساسه. ويعني امتلاك الثروة امتلاك كل شيء يؤدي إلى السعادة في الحياة حيث تجد الوقت الكافي للإطلاع والتفكير وغير ذلك. كل هذا يعتبر ضماناً ضد عدم الاستقرار الذي ربما تحقق في الغد ومن المحتم أن يدفع ذلك الذين حرموا من

هذه النواحي إلى الغيرة من الذين يتمتعون بها. وهذا بدوره سيولد الحقد والضغينة. وسيكافح المحرومون من هذه الامتيازات لنيلها، وسيكافح الذين منحوا إياها للمحافظة عليها. وستكون العدالة قانون الأقوى وأما الحرية فستكون قانوناً يسمح به الأقوى. غير أن الحرية التي يتوق إليها الفقراء في أي مجتمع من المجتمعات هي التمتع بما يتمتع به الحكام.

إن هذه المساواة هي التي أنكرها الحكام إذ أنها تعني التخلي عن ممارسة السلطة والتخلي عن المتع التي تصحبها. كما أنها تعني أيضاً أن احتياجاتهم لا تحدد ما يرمي إليه الإنتاج، كما أن حقهم في تحديد توازن القوى الاجتماعية قد وضع جانباً. وتعتبر المساواة في الحقيقة حرمانهم من فلسفة الحياة التي ترعرعت عن طريق أسلوب معيشتهم. ولذلك لا يبدو لي أنهم على استعداد للكفاح ضد هذا الحرمان.

ويصحب الحرمان من المساواة حرماناً آخر هو الحق في المطالبة بها. بيد أن الحق في نيل الحرية سيتوق إليه الجميع. وبذلك، فسيحشد الجانبان قواهما أن آجلاً أو عاجلاً لخوض المعركة. وإني لا أعرف أي مثال أستطيع أن استشهد به من التاريخ، فالمهيمنون على السلطة تنازلوا عن امتيازاتهم عن طيب خاطر. ويدللون على ذلك بقولهم أن العدالة تسود. وهم في الواقع يقصدون عدالتهم. وهم على استعداد تام لأن يقوموا بأعمال الإجبار والإلزام، والأمل يراودهم في النجاح، وهم على استعداد أيضاً لأن يستشهدوا على أن يستسلموا ويجب ألا يغيب عن

البال أنه من المستحيل أن يسود المنطق إذا وضع الأفراد نصب أعينهم القتال حول نتائج انتصاره ولكنهم إذا أبدوا استعدادهم للقتال، فلن يكون ثمة مجال للحرية في المجتمع ما دام ذلك يتعارض والعنف.

وسيجري أي مجتمع على إنكار الحرية على أنها قانون وجوده. ويمكن تطبيق ذلك على أي مجتمع في مرحلة انتقال. ولقد أبطلت انجلترا وهي تحت حكم كرومويل وفرنسا في عهد الثورة وروسيا الشيوعية وإيطاليا في عهد الفاشستية تلك الحجة التي تنادي بأن الحرية ما هي إلا رغبة لها ما يبررها. أو لقد عرفت الحرية على أنها إدراك المواطنين على أنها في حوزتهم. ونجد أنه في كل من الحالتين يوجد شكل نظام اجتماعي معين، وإذا حاولنا التحقق من هذه الوسائل، فسيتمخض عنها الشك في قيمة هذه الجهود التي بذلت، وبذلك فإن قيمة هذه الحرية التي تطلق للمنطق والعقل العنان سيحرم الجميع منها. وما من شك أن الدولة الثورية توضح الوضع وضوحاً تاماً. بيد أنها ليست قاصرة على الدولة الثورية وحدها. ولا نجد الحرية في انجلترا أو ألمانيا حيث أن أسس المجتمع قد يستدعى مناقشتها إذا اعتقد الحكام أن ذلك ربما يعرض هذه المسائل للخطر. فتصرح الحكومة بأن وليام جودوين ليس له نيات عدوانية بيد أنها لن تتورع في محاكمة توماس بين بتهمة الخيانة العظمى.

فإذا حاولت معالم الحرية أن تغير من الأسس، فلتذهب الحرية إلى الجحيم. ويمكن للحرية أن تساعد في الاعتماد على أسس أي مجتمع

يميزه عدم المساواة في النواحي الاقتصادية. ولا أحتاج إلى أن أشير إلى خشية المجتمع– قبل أن تثار أية مناقشة هدامة عن حقوق الامتلاك. فما عليك إلا أن تدرس الموقف حيث تقترب هذه الهيئات العمالية من هؤلاء الذين يهيمنون على السلطة الاقتصادية وأن نعلن بأننا معرضون لضروب من اليقين في الأمور المتعلقة بالنواحي الاجتماعية. غير أننا نتخذ جانب الحذر حتى لا ندمر هذا اليقين. وليست الفرصة متاحة لسيطرة التعقل على مجتمع لا يتسم بالتوازن. فالتعقل لا يتمتع بالإنصاف إذا ما وقفت المصالح أمامه تعارضه، فالمصالح –وخاصة في مسائل العقار والملكيات– مرتبطة بالعواطف. وإذا ما ثارت العواطف عاشت الحقيقة في الظلام الدامس. وإذ ذاك لا يرى الناس إلا ما يشتهون ويعتبرون الحقيقة شيئاً يكمن في الرغبات التي يتوقون إلى تحقيقها وشيوعها.

إن أعداد الأنباء لتكوين الرأي لشيء أشبه بالجدل الديني القديم، حيث تعود الناس أن يتراشقوا بالبيانات. لقد كانت المشكلة الحقيقية مشكلة نسب وكميات. غير أن القائمين على الأمر أحدثوا بالنسب تغييراً حتى تخدم أغراضهم على الوجه الأكمل. وقد حدث منذ ثلاثين عاماً أن عاد وفد عمالي من روسيا، وحمل معه مذكرة من بيتر كروبتكين تصف طابع روسيا. وقامت صحيفة رأسمالية من كبريات الصحف في لندن بنشر تلك الأجزاء من البيان الذي يهاجم النظام في روسيا، وفي الوقت نفسه نشرت صحيفة عمالية كبرى تلك الفقرات التي تثني على روسيا البلشفية.

وهكذا اطمأن قراء الصحيفة الأولى إلى أن بيتر كروبتكين –هذا الزعيم الفوضوي– يكره البلشفية من أعماقه، أما قراء الصحيفة العمالية فقد أحسوا بالحبور حين اكتشفوا أن بيتر كروبتكين– صديق الحرية الحميم– لم يتردد في تأييد الدكتاتورية كشيء ترحب به الحرية. ولعلكم تذكرون كيف أن لوثر وكالفن كانا على استعداد دائماً لالتزام نصوص الكتب السماوية، غير أن كلاً منهما كان حريصاً –في وقت الأزمات– على الإصرار على أن تفسيره فقط هو التفسير الصحيح. وفي خضم هذه الظروف يصعب اكتشاف حل يرضي الخصوم ويجعلهم يؤمنون بعدالته.

وهذه الظروف هي موضوع رسالة الحرية في الدولة الحديثة إن مناقشة المسائل غير الضرورية قد تكون نوعاً من أنواع الترف، أما مناقشة المسائل الهامة قد تتعرض لبعض المصاعب على الأقل، ويحتمل أن تتعرض للهجوم أيضاً خاصة إذا ما تعرضت هذه المناقشة لأساس التنظيمات الاجتماعية وستتعرض هذه المناقشة لمصاعب جمة وهي تحاول أن تجمع حولها مؤيدين لها ويحدث هذا إذا ما تعارضت هذه المناقشات وإرادة السلطات.

وفي خلال فترات الحرب تصبح الدعوة إلى التعقل أمراً غير مرغوب فيه. وقد حدث هذا بالفعل أثناء الإضراب العام في انجلترا حين أخذت الحكومة البريطانية تسعى وراء شروط من شأنها بث روح عدوانية فسدد ضرباتك في كلمة واحدة إلى مصلحة من المصالح، وإذ ذاك تفور

العواطف خاصة إذا ما كانت هذه المصالح تمس عقارات أو ممتلكات ثم تثور خصائص "علة الدولة" والحرية وعلة الدولة شيئان متعارضان ذلك لأن علة الدولة مبدأ يسعى وراء استبعاد المناقشات المنطقية من الميدان.

إن هذا المبدأ لا يسعى وراء الحقيقة أو العدالة وإنما يريد الخضوع أو الرضوخ، وحين أصدر أفلاطون في "القوانين" نسخة معدلة لسياسة المثالية حتى يتسنى تطبيقها على العالم الذي يدور من حوله، تخلى عن مطلبه الذي كان يتمثل في تحقيق شيوعية كاملة وهو المطلب الذي كان يميز جمهوريته الفاضلة غير أنه كان يلح في الدعوة إلى المساواة وكان يريد ألا يملك مواطن في هذه الجمهورية ما يزيد على أربعة أمثال ممتلكات أفقر مواطن فيها.

لقد كان سبب هذا كله واضحاً كل الوضوح في ذهن أفلاطون لقد رأى أن عدم المساواة في الميدان الاقتصادي لن تحقق الوحدة في مصالح المجتمع. وليس هناك أساس مشترك يستطيع المواطنون أن يستندوا إليه وهم يحاولون تحقيق مثلهم المشتركة. إن حياة الأقلية بمنأى عن حياة الغالبية، ومن ثم لا يتيسر حل الخلاف بطرق سلمية، هذا إذا لم يتغير نظام المجتمع الأصلي. إن هذا النأي معناه أن الأقلية تخشى دائماً أن تتعرض مصالحها للهجوم ومعناه أيضاً أن الغالبية ستحسد الأقلية دائماً لقاء ما تتمتع به من امتيازات إنني لا أقول فقط أن الرجال يختلفون في طرائق التفكير إذا ما اختلفوا في طرق معيشتهم فأنا

أصرح فضلاً عن هذا بأن الأفراد يعتنقون أفكاراً معادية إذا ما اختلفت حياتهم، ولابد أن يفضى هذا العداء إلى إجراءات عنيفة ما لم تسيطر الأقلية على غالبية الشعب سيطرة تامة أو خففت بعض الامتيازات من غلواء هذا العداء.

ولنوجز فتقول أنه لا وجود للحكومة الديمقراطية إذا ما انعدمت المساواة ولا وجود للحرية إذا ما انعدمت الحكومات الديمقراطية. ذلك لأن المعنى الحقيقي للحكم الديمقراطي يكمن في أن الهيئات الاجتماعية تقيم وزناً لتطلع الفرد إلى تحقيق السعادة. والمجتمع الذي يعيش وسط ظروف اقتصادية لا تلتزم جانب العدالة لا يحاول إقامة هذا الوزن. فهذا المجتمع يفترض أن بعض المطالب مقدمة على مطالب أخرى. ولا يستطيع أحد أن يقول أن الاستجابة إلى هذه المطالب تتحقق في ظل العدالة. إن طبيعة الظلم الاقتصادي تحتم الاستجابة لمطلب له نفوذ. وأثر هذا المطلب لا يهتم بطبيعة الظروف من جانب أو بطبيعة الاحتياجات من جانب آخر. هذا المطلب القوي المفعول لا يهتم إلا في توفر القدرة الشرائية ومن ثم يخضع النظام الإنتاجي لصالح هؤلاء الذين يستطيعون بما لهم من نفوذ أن يضعوا احتياجاتهم موضع التنفيذ.

إن البعض يحصل على الكعك قبل أن يحصل الجميع على الخبز. والقصر يجاور الزقاق القذر المظلم.

والذين يكتشفون أن حاجاتهم لا تثير الاهتمام والرعاية يضطرون

إلى التشكك في الأسس الأخلاقية للمجتمع الذي يعيشون فيه ويدفعهم هذا الاهتمام إلى المطالبة بتشكيل هذه الأسس من جديد على ضوء احتياجاتهم. والحرية في هذا المجال معناها القدرة على المبادرة باستمرار بإعادة التشكيل الاجتماعي. وإذ ذاك يصبح الطابع الأوحد الذي يحيط بجهودهم هو طابع المساواة. إنهم يسعون وراء الحرية لا لشيء إلا ليحققوا هذه المساواة.

ولست في حاجة إلى أن أذكركم أن معظم المراقبين الذين حاولوا تقدير ما للحركة الديمقراطية من دلالة قد اكتشفوا أن المساواة هي المفتاح الذي نستطيع بواسطته أن نفهم هذه الحركة. لقد حدث هذا لتوكفيل، كما حدث أيضاً لجون ستيوارت مل، وأعرب ماثيو آرنولد عن هذا الرأي أيضاً في محاضرة شهيرة، ولو طالعناها اليوم (في كتاب "مقالات شتى") لخيل إلينا أننا نستمع إلى صوت نبي. لقد تحقق هؤلاء من أن المجتمع الذي يعاني من عدم تكافؤ النفوذ والسلطة يعرض عامة الناس للاضطهاد الذي يصيبهم في أشخاصهم وعقولهم. والمجتمع يخسر من جراء هذا خسارتين لا خسارة واحدة. فهو لا يطلق القدرات والطاقات من عقالها لتخدمه وتعمل بنشاط. كما أن تركيز النفوذ والسلطة في يد الأقلية معناه أن الغالبية لن تلقى اهتماماً في مجال رغباتها وآرائها واحتياجاتها. إن الارستقراطية تعاني دائماً من كونها تكفي نفسها بنفسها. إنها لا تستطيع أن ترتبط بالمثل التي تتبع من خارجها. وهي تعتبر هذه

المثل شيئاً تافهاً إذا ما حث البعض على تحقيق هذه المثل بحرص وكياسة، فإذا ما حث هؤلاء على هذه المثل بقوة وعنف اعتبرتها الارستقراطية شيئاً خطراً. لقد تعودت هذه الارستقراطية على الإيمان بتفوقها إلى حد أنها تضيق ذرعاً للاعتبارات التي تريد التحقيق في هذا الافتراض بالتفوق. أن الارستقراطية سجينة نفوذها وسلطتها، وتزداد القيود حين يشك الناس في نفوذها ويطالبونها بتقديم الحساب أنها لا تعرف كيف تتصرف بحكمة حين يستدعي الأمر اتخاذ إجراء حكيم.

إن انهماك الارستقراطية في الاهتمام بمصالحها الخاصة ليس كل شيء. أنها تضطهد الشعب إلى حد إقناعه بوضاعة مصيره، وهو لا يستطيع (هذا الشعب) أن يباشر أموره بنظام وحسن تصرف، كما لا يستطيع التعبير عن احتياجاته بطريقة حاسمة، أنه ينمي شعور الحنين والغبطة، لأن مصالحه وحقوقه قد أهدرت، غير أنه لا يستطيع أن يربط حنقه بالهدف المنشود، وإذا ما حقق هذا الرباط فإنه يعجز عن إيجاد علاج لآلامه.

إن الارستقراطية تحرم عامة الشعب من شخصيتهم وإحساسهم بالمسئولية. ولقد دلت ثورات ١٨٤٨ على أن الشعب يستطيع أن يعظم ويدمر ولكنه لم يتعلم كيف يبني وينشئ. ولقد اعتمد نجاح ثورة المتطهرين (البيورتان) والثورة الأمريكية على تلك الحقيقة التي تمثلت في أن الشعب في كلتا الحالتين– كان يعرف كيف يمارس السلطات والنفوذ.

لقد تمت هذه المعرفة –في الحالة الأولى– في كنيسة المنشقين، وفي الحالة الثانية (أي الثورة الأمريكية) تحققت هذه المعرفة عن طريق التشريعات المحلية والاجتماعات التي تتم في المدن. وفي كلتا الحالتين واجهت الحكومة المتخبطة في الظلام رجالاً عرفوا كيف يصوغون احتياجاتهم وكيف ينظمون صفوفهم ليحققوا إرادتهم. غير أن الارستقراطيين لا يتيحون لإتباعهم هذه الفرصة. إن جهودهم الخاصة تحل محل جهود الشعب، وكذلك تحل إرادتهم محل إرادة المحكومين وتتأجل عملية تنمية الموارد العامة المتوفرة حتى يحتفظ الارستقراطيون بمصالحهم وبما يوفر لهم الراحة والطمأنينة. إنهم يحولون جميع الشعوب إلى أقزام لينعموا هم بأبهة الحكم. غير أن هذا معناه في النهاية أن قوة الشعب الحيوية قوة مفقودة في اللحظة التي يستدعي الأمر إطلاقها من عقالها لتعمل وتنشط.

لقد سبق لنا أن تحدثنا عن نقطتين من نقط الضعف التي تعاني منها الارستقراطية. والآن تتحدث عن ثالث عيوبها، وهو العيب الذي يتمثل في كونها لا تبقى على حال. وليست هناك طريقة معروفة لقصر الطابع، والطاقة، والقدرة على صفوف الارستقراطيين وحدهم. فهذه السمات –عندما تظهر في صفوف الشعب– ستسعى دائماً إلى إشباع رغباتها. فإذا نظرنا من هذه الزاوية، وجدنا أن تاريخ حزب العمال البريطاني شيء له دلالته التي تفوق جميع الدلالات. لقد وصل هذا

الحزب إلى مراتب السلطة لأنه لم يكن هناك مجال –في مجال زعامة الأحزاب التاريخية– للرجال الذين صنعوا أنفسهم ولم يحاولوا أن يحققوا النجاح لأنهم محامون أو من رجال الأعمال، على سبيل المثال. وكانت النتيجة إن المعرفة التي أتيحت للإحراز والمحافظين– وكذلك التجربة التي تحدد لهم سياستهم– كان هذا كله أضيق من آفاق المشاكل التي كان عليهم أن يواجهوها. لقد أوضحت لنا حياة الزعماء العماليين في الجيل الثاني (من أمثال كايرهاردي، ورامزي ماكدونالد، وآرثر هندرسون) أوضحت لنا هذه الحياة فترة كان لابد فيها من اتخاذ ذلك القرار المؤسف الذي ينادي بعدم التعاون مع حزب لا يستطيع أن يتكشف الاحتياجات التي اكتشفها هؤلاء الرجال، كما لا يعرب عن استعداده لتحقيق هذه المثل التي سعى هؤلاء الرجال وراء تحقيقها.

وهذا الطراز من الرجال يبث في عقول الأفراد –الذين يعرفون أن مصالحهم قد أهدرت– إحساساً بالإجحاف والإهمال.. ليس هذا فحسب، وإنما يبثون أيضاً في عقول الأفراد الرغبة في إشباع مطالبهم، كما يحثونهم على السعي وراء المبادئ التي تكفل لهم تحقيق رغباتهم. إن تغلغلهم في بعض الحقائق التي غابت عن الأنظار بمثابة تعبير وانعكاس للتجارب التي مرت بها الطبقة التي انحدر منها هؤلاء الأشخاص، وهذه التجربة قد نمت وتطورت وأصبحت اتجاهاً وحركة، ذلك لأن هؤلاء الذين سمحوا بتجاهل المصالح اكتشفوا أن صيحات

المعركة البالية لم تعد تجتذب الكثيرين حتى ولو وضعت هذه الصبيحات في إطار جديد.

ومن الغريب أن نلاحظ أن وطأة الهزيمة نفسها لا تعطي الدرس للمهزومين بصورته الصحيحة. لقد مر مذهب الأحرار البريطاني بمحنة الافول لأنه عجز عن اكتشاف فلسفة للتصنيع تحقق احتياجات هيئة الناخبين الجدد. لقد خدم هذا المذهب احتياجات صاحب العمل، وصاحب المتجر، بطريقة بارعة، وهم الذين منحوا حق الانتخاب عام ١٨٣٢ لقد كفل لهم المذهب حرية التجارة، وحرية التعاقد، كما أبدى تسامحاً دينياً كاملاً. غير أن مذهب الأحرار لم يفهم كنه النقابات العمالية ولا فلسفة هذه النقابات. لقد نظر إلى المواطنين نظرة فردية، وتطلع إلى المجتمع باعتباره يتألف من قسمين: الحكومة من جانب، والأفراد الذين يتميزون بالإدراك من جانب آخر. وافترض هذا المذهب أن كلاً من الفريقين قد حصل على الوسائل التي تكفل له السعادة بعد أن تخلص من الامتيازات التي كان النظام القديم ينعم بها. أي أن مذهب الأحرار قد أذعن الإذعان المطلق لمبادئ التطرف التي نادى بها بنتام. إن هذا المذهب قد عجز عن أن يكتشف أن المجتمع ليس مجرد كتلة من الأفراد الذين يتميزون بالإدراك. إن "جون" ليس مجرد اسم لمواطن من المواطنين، إن "جون" عامل من عمال المناجم، أو رجل يعمل في السكك الحديدية، أو مهندس أو عامل يشتغل بصناعات القطن. وهو–

كواحد من هؤلاء– له مصالح يجب تحقيقها بطريقة مشتركة. والفلسفة السياسية الحقة لابد أن تتيح للعمل المنظم مجالاً فسيحاً في الدولة. والحرية في المجال الصناعي –بالنسبة لهؤلاء العمال– شيء له أهميته ودلالته– تماماً كما هو الحال بالنسبة للحريات في مجال السياسة، وفي مجال الأديان.

لم يكتشف حزب العمال هذه الحقائق إلا بعد فوات الأوان. لقد قام هذا الحزب وهو يعتمد على تأييد رجل الأعمال الذي يعتنق مذهب المنشقين، ومن ثم فإن المصالح التي يستطيع هذا الحزب استيعابها وفهمها هي مصالح رجل الأعمال بالذات. أما الاعتراف بما لنقابات العمال من دلالة (كما حاول كيير هاردي وصحبه) فقد كان معناه أن حزب العمال سيتجاهل هذه المصالح التي يعتمد عليها للوقوف على قدميه. ومن الواضح أن هذا الحزب قد اضطر– على مضض– إلى التسليم ببعض الامتيازات مثل القانون الخاص بالخلافات التجارية الصادر في عام ١٩٠٦. غير أن التاريخ المفصل للمراحل التي مر بها التشريع الاجتماعي من عام ١٩٠٦ حتى عام ١٩١٤ يدل على أن حزب العمال حاول التخفيف من وطأة المظالم الاجتماعية عن طريق الاعتراف بالمطالب الفردية، كما حاول أن يكفل الجهاز الذي يرضي هذه المطالب، غير أن هذا الجهاز ظل يهمل حقيقة نقابات العمال ويتجاهلها. وبعد الحرب العالمية (حرب ١٩١٤) أخذ حزب العمال

ينمو بدرجة ملحوظة، واتضح أن الأحرار لا يستطيعون السيطرة على الطبقات العاملة، وأحس الزعماء الأحرار بالحاجة إلى الوقاية والأمان، ومن ثم وضعوا مبادئ صناعية من شأنها أن تجتذب إليها أعضاء نقابات العمال. غير أنه ظهر جلياً أن هذه المبادئ وضعت لتخدم ظروفاً معينة، وأنها لا تتمشى مع طابع الزعامة في مجال الأحرار. فهذه الزعامة قد فشلت في اجتذاب المرشحين العماليين أو النقابات العمالية إلى صفوفها. وأعلن سياسي يدين بمذهب الأحرار أن حزبه لا يستطيع أن ينضم إلى صفوف حزب العمال لأن الحزب الأخير يعتمد في بقائه على نقابات العمال، وقد دل هذا التصريح على زيف المبادئ الصناعية التي حاول الأحرار وضعها. لقد ظلت فلسفتهم تنطبق على عالم يقف فيه العامل أمام صاحب العمل وجهاً لوجه باعتبارهما فردين لا تمييز بينهما. وهكذا لم يجد ذلك الافتراض ما يبرره، وظل الطريق مفتوحاً أمام حزب العمال ليدعم من نفوذه بين صفوف العمال. وظل مذهب الأحرار مذهباً يعكس اتجاه الطبقة الوسطى. ويعرض ببراعة المبادئ الأساسية، غير أنه يعجز عن تكييف هذه المبادئ في مجال يجهله مؤيدوه كل الجهل.

لقد لفت اللورد بلفور الأنظار إلى أن نجاح الدستور البريطاني في القرن التاسع عشر يرجع إلى اتفاق الأحزاب في الدولة على المبادئ الأساسية. ومعنى هذا أن بريطانيا في القرن التاسع عشر– شهدت اتفاقاً في الرأي حول المسائل الكبرى، ونظراً لأن الصراع كان مقصوراً على المسائل

التي تتميز بالطابع التفصيلي نسبياً، كان الرجال على استعداد للتسليم بتعاليم التعقل في هذا الصراع. والأمر الذي ينطوي على دلالة كبيرة أنه في المسائل التي تجمح فيها الأحاسيس والمشاعر العميقة –كمسألة الحكم الداخلي لايرلندة– فإن الأحداث تتوالى مسرعة إلى أن تقعقع السيوف، ويتم الوصول إلى تسوية عن طريق العنف لا عن طريق التعقل.

-٣-

إن عامل الوفاق لن يؤدي الغرض المنشود منه في مجتمع يعاني من عدم المساواة في الشئون الاقتصادية. وإني لاستطرد في هذا الاتجاه فأقول: إن انعدام هذا الاتفاق سيطيح في النهاية بالسلام الاجتماعي. ولست أفكر في أن الناس سيؤجلون احتجاجهم على عدم الوفاق لأمد طويل، وما أكثر المظالم التي يتعود الناس –بالتجربة– السكوت عليها، وينظرون إليها باعتبارها من الظواهر الطبيعية. غير أن هذا لا يدوم إلى الأبد، فلابد أن يثب شخص –أن عاجلاً أو آجلا– ليشير، كما أشار ذلك الصبي الذي سمعنا عنه في القصص الخرافية، إلى أن الإمبراطور يسير عارياً وليست عليه أية ثياب. وإذا ما وجه أحد أنظار الناس إلى حاجة من الاحتياجات التي أثبتت التجارب أهميتها بالنسبة لهم، فإن من العسير أن ينجح هؤلاء الذين يزعمون أن هذه الاحتياجات لا ضرورة لها، فهم لم يمروا بالتجربة التي تجعلهم يحسون بأهمية هذه الاحتياجات، ولم يستطع العمال أن يؤمنوا بسهولة أن ساعات العمل الطويلة، والأجور

المنخفضة، شروط لا محيد عنها لتحقيق الزعامة الصناعية في القرن التاسع في هذا الاتجاه فأقول: إن انعدام هذا الوفاق سيطيح في النهاية مبدأ بيرك الخاص بالإصلاح البرلماني. وخصوم موسوليني لم يتأثروا بالدعوة التي نادى بها حين قال أنه يسعى وراء تحقيق الرفاهية لايطاليا. ومن المحتمل أن عمال روسيا قد انساقوا نحو الرأي القائل أن سادتهم البلشفيين يخطئون في التمييز بين العقيدة الشيوعية المستحكمة وبين كنه الحياة الاجتماعية.

ولكي نشبع تجاربنا، يتحتم علينا أن نزن هذه التجارب ونحن في طريقنا إلى وضع القرارات. إننا لا نستطيع أن نستبعد تجربة من التجارب لأننا لم نمر بها. هذا هو الخطأ الذي تتخبط فيه الأوتوقراطية التي تصر على أن تجاربها الخاصة في المقام الأول من حيث الصواب والصلاحية. علينا أن تنظر إلى التجارب باعتبارها شيئاً له دلالته في حد ذاته، وعلينا أن نفهم هذه التجارب. فإذا ما كانت هناك تجربة تنطوي على خطأ ما، فعلينا أن نقوم بمهمة الإقناع بوجود هذا الخطأ. إن مهمتنا العسيرة تتمثل في محاولتنا التي نبذلها لاكتشاف هذه الاحتياجات الماثلة في التجربة، والتي يتطلب الأمر إشباعها إذا ما أرادت الحكومة أن تنجح في مهامها. أن الحكومة الناجحة هي تلك الحكومة التي تشبع أكبر عدد ممكن من المطالب وهي لا تمارس فنون السحر أو تقوم بالمعجزات وكل ما في الأمر أنها تتألف من رجال يقومون بوضع قرارات يكتب لها البقاء أو

الزوال في النهاية طبقاً لرأي الناس فيها. وتصبح هذه القرارات صحيحة إذا ما كانت نابعة من معانيها بالنسبة إلينا. إننا مواطنون قبل كل شيء، ولهذا يبدو من الأمور التي لا تدعو إلى الرضا أن نهرب في بعض الأحايين من تعهداتنا كمواطنين. وقد تحدث أزمة تؤثر علينا ثم يطالعنا قرار يتعارض مع أشياء مرت في حياتنا، أشياء نعتبرها جد ضرورية بالنسبة لنا، وحينئذ نحكم على زعمائنا على ضوء هذا التصرف وتتصرف كما تبيح شروطه. وكثيراً ما ينسى هؤلاء الذين ينددون بانحطاط مستوى الرأي العام– ينسون أنه في مجتمع لا يعترف بالمساواة، يجب أن تقمع شخصية الفرد حتى لا يتاح لها التعبير عن رأيها. إذ أن كل محاولة لإتاحة الفرصة لها للتعبير عن رأيها معناها إتاحة الفرصة للجميع في المساواة في النواحي الاجتماعية.

وربما كانت أعقد مشكلة هي حرمان المجتمع من إمكانيات التعليم الوافية لأن الواقع هو أن الشيء ذا الأثر الفعال هو الحيلولة بيني وبين صياغة دعواي بصرة مجدية. أما الإهمال الذي يصيبني فهو الثمن الذي على أن أدفعه عن عدم جدواي. وإذن فدعواي، مهما تكن حقة أو عادلة إذا عرضت عرضاً شاملاً تعجز عن أن تفوز بالاعتبار الجديرة به. وربما كان عدم قبول وجهة نظر جماعة من الجماعات هو لمجرد أنها لم ترق في أعين المهينين على السلطة. ونرى مثلاً أننا قد تأثرنا تأثراً بالغاً عندما عرفنا أن حكومة لويد جورج مثلاً قد عقدت العزم الأكيد على ألا تذعن لعمال المناجم، وعندئذ قمنا بوزن الحقائق، واتخذنا القرار على ضوء

أهميتها. ولكن عندما عرفنا أن عمال المناجم قد وقفوا كالبنيان وراء زعمائهم، عندئذ أحسسنا بأنها قضية أفراد قد ضلوا الطريق لأن مثيري القلاقل بينهم –والذين بيدهم السلطة عليهم– دفعوهم إلى الخراب، كما أن النواحي الاقتصادية التي تتعارض مع هذه الدعوى قد أضاعت الفرصة التي ستتاح للنظر في دعواهم، أما الرأي الذي يمثلهم فلم ينظر إليه نظرة موضوعية لأنه أصبح نهباً لعملية تقدير وتقويم يقصد منها الحيلولة دون تغيير الوضع الراهن ودون إجراء التغييرات الضرورية. وأصبح ذلك هو المتبع بالنسبة لجميع الدعاوى التي ترمي إلى إجراء بعض التغييرات.

ولا محل للجدل إذن في أن كل محاولة يقوم بها الأفراد العاديون –في مجتمع لا يقوم على المساواة– لتحقيق السعادة التي ينشدونها – توضع أمامها العراقيل. وقد قدمت قوة الجموع قرباناً لمصلحة الأقلية. وشوهت الحقائق لهذا الغرض– تلك الحقائق التي ربما أدت إلى حل عادل. وعلى ذلك فإن طريق الحرية أصبح وعراً ولم يصبح بالعمل الهين في هذا المجتمع الذي لا يقوم على المساواة. لأنه ليس من المقصود أن توطد أركان الحرية لذاتها، ولكن لما سنجنيه من ورائها عندما تتحقق. فنحن ننشر الحرية الدينية من أجل تثبيت دعائم الحق الذي ينطوي عليه ديننا، إننا نسعى لنيل الحرية السياسية لتحقيق الأهداف التي نعتقد أنها صالحة في العالم السياسي، إننا نسعى لتحقيق الحرية الاقتصادية لإنهاء الفشل الذي نعاني منه. وإني أومن بأن الأفراد لا يسخطون على بيئتهم

عندما يدركون أنهم يشاركون الآخرين في بنائها، وكذلك في الهدف الذي قامت من أجله. ولكنهم يشعرون بالحقد حينما يصبحون مجرد آلات صماء وهذا هو سر الولاء العميق الذي أمكن للحركة النقابية أن تخلقه. فإن أعضاءها يرون في نواحي النشاط التي تقوم به التعبير عن القوة التي ينشدها الأفراد، بينما استطاع عدد صغير من الدول كسب ولاء عميق من الرعايا يعادل ولاء عمال المناجم في بريطانيا لنقابتهم. كما أن زعماء مثل هذه النقابات يقومون بالاعتذار عن الأخطاء التي يرتكبونها. ويكمن السر في مدى الدرجة التي تعبر بها النقابة عن التجارب التي يمر بها أعضاؤها. ولذلك فالي أن تتمشى سياسة الدولة مع هذه التجارب، يشتد وطيس الصراع الذي يدور رحاه بين الحكومة والنقابة.

وإن ما أريد أن استخلصه هو ما قاله دزرائيلي عندما نظر إلى الأغنياء والفقراء، فوجدهم في الحقيقة بمثابة أمتين. أما بالنسبة للفقراء، فيجد أن جمعياتهم الاختيارية تستدر من المواطنين نفس الولاء المتأجج الذي تستدره أية أمة تكافح من أجل الحرية. وما من شك في أن ما نستخلصه من كل قضية هو تحدي السلطة في سبيل الحكم الذاتي وأن الصراع ما هو إلا عجز من جانب الحكام عن تفسير التجارب التي يمر بها رعاياهم أو تفسيرها بحسب أهوائهم- ويتمخض عن كل حالة منها أن محاولة فرض تفسير من الخارج يترك أثره على هؤلاء الذين تعتبر حياتهم وسعادتهم مجرد وسائل وليست أهدافاً.

ولكن ما نتيجة كل ذلك؟ ما من شك في أن المجتمع الذي يقوم على عدم المساواة، سينكر الحرية وسيتولد فيه الصراع، وستشوه القيم التي يتخذها. وسينجم عن ذلك أنه لن يدرك الحقائق التي تواجهه. ولا داعي للخوض كثيراً لإثبات ذلك. فإن الصحيفة اليومية تؤيد ذلك والقصة الطويلة تؤكده والشاعر يثبته. ولنقارن تمجيد ماكولي للتقدم الذي تم في العهد الفكتوري بالصورة التي رسمها ديكنز في قصة "الأوقات العصبية" ولنقابل بين تعقيبات جلادستون المدوية المهذبة وبين ذلك التعمق الساخط الصادر عن وليام موريس ورسكين. ولنرجع بالذاكرة إلى أمريكا أيام خطب الرئيس كوليدج. وأمريكا التي قام المستر سنكلير لويس بتصويرها في صورة مريرة.

إن الناس يختلفون في طرائق التفكير حينما يتفرقون في مسالك الحياة ودروبها. وإذا كان لدينا مجتمع لا يتمتع فيه الأفراد بالمساواة فكيف نصل إلى اتفاق بشأن الوسائل والغايات؟ وإذا حرمنا من هذا الاتفاق فكيف نأمل في السير في الطريق الذي يوصلنا إلى السلام ولو اقتضى هذا وقتاً طويلاً؟

إن المجتمع الذي لا يتمتع بالمساواة يعيش دائماً في خوف، ويترقب أبداً حدوث البلوى. وإن الآثار التي تنجم عن هذه الحالة جد واضحة، ويكفي أن ندرس تاريخ فرنسا بعد وفاة الملك لويس الرابع عشر لنتأكد من هذه الحقائق. وأي فرد يحاول التغلغل فيما وراء القشور يرى

كوارث جمة مرتقبة. وقد يكون هذا الفرد تشسترفيلد، أو باريبيه ذلك المحامي الخجول، أو درايجينو الوزير المنفي أو فولتير الفيلسوف. وتشعر الحكومة وحلفاؤها بأن ثمة شيئاً جديداً في الأفق، وهم يشعرون بالتوجس من كل ما هو جديد، ويعمدون إلى قمعه والقضاء عليه، ذلك لأنهم يعتقدون أن وجود جبهة جريئة والقيام بإجراءات مشددة سيقضي على النقد الذي يوجهه المتشككون. غير أن الجرأة أو القسوة لا تستطيعان القضاء على هذا النقد المتشكك. وتردد الحكومة لحظة وهي على أهبة منح بعض الامتيازات. فوزارة تورجو قد فكرت في لحظة ما في تحقيق عهد يسوده السلام. غير أن أوان ذلك قد فات لأن ثمن السلام يتطلب التضحية بتلك المصالح التي تعتبر الحكومة نفسها شريكة فيها. وهكذا ينحدر العهد البالي إلى هوة الفناء. وهو يضطر اضطراراً إلى استشارة هؤلاء الذين لم يسبق له أن اهتم بتجاربهم، على أمل أن يجد طريقاً للخلاص. ويكتشف هؤلاء أن البناء يتطلب الهدم أولاً.

هذا هو المصير المحتوم لهذه المجتمعات فإن تقاليدها الفكرية أشبه بهذا الخجل المذعور الذي سيطر على هوبز وجعله يرى في الاستبداد العلاج الناجع للخلافات الاجتماعية، وتخشى هذه المجتمعات من سلطان المنطق، لأن هذا يقتضي محاكمتها على الامتيازات التي تتمتع بها، كما يقتضي حرمانها من العوامل التي تتيح لها البقاء. ولا ترضى هذه المجتمعات بالتنازل عن بعض الامتيازات لأن

ذلك بمثابة اعتراف بنقط الضعف التي تنتشر في قضيتها. وهي تبالغ في تصوير الشكوك، وتعتبرها عصياناً وفتنة، وهي تتهم أصدقاءها الذين يشكون في صلاحية القسوة– بأنهم لا يحسون نحوها بالولاء، وهو أمر واجب عليهم. ولا تكتشف هذه المجتمعات أن الرجال لن يسلموا باعتبار الدولة ضمير الأمة ما لم يتحققوا من أن لهم نصيبهم الكامل من المزايا. ولا تكترث هذه المجتمعات بآلام الآخرين فهي لم تمر بالتجربة التي مر بها هؤلاء الآخرون، هذا في الوقت الذي تعظم فيه من شأن فضائلها حتى تكتسب في نفسها الإحساس بالثقة. إنها تشوه التاريخ وتسمى هذا الإجراء مظهراً من مظاهر الوطنية، وهي تحول دون التعبير عن الحنق والغيظ، وتدعى أنها بهذا تحافظ على القانون والنظام. وفي مثل هذه المجتمعات يبدو الحكام في نظر المحكومين وكأنهم سكان عالم آخر، ويفقد الاتصال بين الحكام والمحكومين طابع الزمالة الحية. ولا يستطيع أعضاء الأحزاب المختلفة أن يتحدثوا بلغة مشتركة لأن حقيقة الحزب الأول تخالف حقيقة الحزب الآخر. وكل تعبير عن ثورة من ثورات الغضب يعتبر تهديداً. وفي ظل منطق جنوني أهوج يتحول هذا التهديد في نظر المسئولين إلى خيانة، وإذ ذاك لا يتمتع المجتمع بالتوازن لأن العدالة لا تسوده، وسيتعرض الكرم للهجوم لأن الكرم نفسه لن يكون صورة من صور العدل في مثل هذا المجتمع.

إنني لا أود أن يفهم أحد من قولي هذا أن العنف هو النهاية

المحتومة. وكل الذي أريد أن أقوله أن المنطق السليم يثبت أن العنف شيء لا محيد عنه في مجتمع لا تتناسب فيه مكاسب الحياة مع مقدار الجهد المبذول في هذه الحياة. وليس أمامنا –في ميدان التاريخ– مجال للاختيار. ليس أمامنا إلا أن نسلم بمبادئ التعقل، وإن لم نسلم بذلك فعلينا أن ننتظر البلاء، فإذا ما عانينا هذا المصير صار المجتمع على الصورة التي رسمتها آنفاً. ذلك ينادي بوجوب التنازل عن المصالح الخاصة وإفساح الطريق للمبادئ التي يسلط عليها العقل الأضواء. إن مبدأ التعقل هو المبدأ الوحيد الذي يستطيع استيعاب رحابة الحرية. والسبب في ذلك –على ما أعتقد– أن الاعتراف بأهمية مبادئ التعقل يتيح للروح القوية فرصة الظهور. وإذا ما كان أساس المجتمع أساساً عادلاً، كف الناس عن التناحر حول التفاصيل، فإذا ما كان الأساس غير مقبول، اشتد الصراع حول التفاصيل وعظم أمره إلى أن يصير صراعاً حول المبادئ الأساسية. وحين تتسلط هذه الروح على الأفراد يتناقشون وكأنهم يشرفون على هاوية سحيقة. وإذ ذاك تدور المناقشة في المسائل الاجتماعية في صيغة هذا التساؤل الذي أورده كارليل: "هل تقدر على قتلي أم أقتلك أنا؟". والحل الوحيد لتفادي هذا الجو المسموم يتلخص في أن تعلن استعدادك عن التخلي عن هذه الأشياء التي لا تستطيع أن تثبت صلاحية التمسك بها. غير أن الطبيعة البشرية تجعل الرجال لا يتخلون بسهولة عن تلك الأشياء التي يستطيعون التمسك بها، وهم سيدفعون ثمن الصراع إذا ما أحسوا أنهم سينتصرون. أنهم لا يتذكرون

كيف أن الثمن الذي يتطلبه الصراع هو إهدار الحرية وأن إهدار الحرية معناه ضياع الإنسانية التي تميز الرجال.

لقد سبق لي أن تحدثت في هذه الفصول عن هذا الشعور بالحرية القومية، وهذه المحاضرات التي أوردتها محاضرات ناقصة غير أن النقص سيزداد إذا ما أهملت التحدث –في لمحة عابرة– عن معنى هذه الحرية القومية. دعوني اقتبس هنا تلك العبارة التي كتبها جون ستيوارت مل والتي قد تعتبر أروع تصوير للمثل العليا التي كان القرن التاسع عشر يتطلع إليها. لقد كتب ستيوارت مل قائلاً: "من أهم هذه الشروط اللازمة للهيئات التي تتمتع بالحرية أن تتفق حدود الحكومات وحدود القوميات".

ولست بحاجة إلى أن أذكركم بما تمخضت عنه أحداث التاريخ في ظل هذه العبارة التي كتبها جون ستيوارت مل. وباسم هذه العبارة تحققت وحدة ايطاليا وألمانيا وتفككت إمبراطوريات تركيا والنمسا والروسيا، وانفصلت شعوب البلطيق عن الحكم الروسي. وإذا ما وضعنا الباعث الاقتصادي جانباً وجدنا أن أطيب ثمار الحرب هو ذلك المبدأ الذي يطالب بتحقيق الحرية القومية. غير أن سطوة الحرب لم تتبدد بعد. وكل خطأ في تفسير مبدأ مل –أثناء انعقاد مؤتمرات السلام عام ١٩١٩– كان يثير مشاكل خاصة بالحكم، ومن الصعب على العالم أن يحل هذه المشاكل دون الالتجاء إلى تحكيم السيف.

إن "القومية" مفهوم شخصي لا تستطيع وضعه في قالب التعريفات

العلمية الجامدة. وبوصفي رجلاً انجليزياً.. أحس بمعنى القومية –كما يفهمها الرجل الإنجليزي– يسري في عظامي. فأنا أستطيع –على سبيل المثال– أن أحس بعمق هذه المشاعر التي تجعلني أقول أن شكسبير أو جين أو ستن، أو ديكنز يمثلون الشخصية الإنجليزية خير تمثيل، في الوقت الذي أعجز فيه عن التعبير –باللفظ– عن هذه الأشياء التي تجعلهم يظهرون على هذه الصورة. وجميع هذه العوامل التي نرجع إليها معنى القومية –كالجنس، واللغة، والولاء السياسي المشترك– هذه بمثابة إفراط في التبسيط يفضح جمود الأسلوب العلمي. ومن الحق أن نقول أن القومية تنبثق من التراث التاريخي المشترك، كما تنبثق من المشاركة في النجاح والفشل. ومن الحق أن نقول أيضاً أن اللغة والجنس، بل الولاء السياسي المشترك، لعبت دورها في تشكيل هذه القومية. ومن الواضح أن هناك نوعاً من الخاصية يميز القومية، وأن أفراد دولة من الدول يحسون بانفصالهم عن شعب آخر وهذا يجعلهم يشعرون بأوجه الاختلاف، وبالتفرد، وهذا من شأنه أن يجعل تحكم الآخرين فيهم أمراً يشعرهم بعدم الرضا والقلق. وقد يؤدي هذا في نهاية الأمر إلى مقاومة هذا التحكم، ولهم الحق في ذلك. غير أن الحقيقة ما زالت ماثلة، تلك الحقيقة التي تقول إن القومية مظهر نفساني أكثر من كونه مظهراً تشريعياً. وإذا ما أردنا أن نواجه هذه القومية فعلينا أن نتناولها من الزاوية النفسانية لا الزاوية التشريعية.

وإذا ما مضينا بمبدأ مل إلى نهايته المنطقية وجدنا أن لكل أمة الحق في التمتع بكيان الدولة. إنني أطالبكم بالتفكير في مدلول هذا كله. إن الدولة في العصر الحديث دولة ذات سيادة، وفي ظل هذا التعريف لا تقوى إرادة غير إرادة هذه الدولة– على فرض سلطانها على أهداف تلك الدولة. إن المعنى القانوني للسيادة هو الكفاية في كل ميدان من الميادين. وقد تشن الدولة الحرب أو تعقد السلام كما تشاء. وفي استطاعتها أن تحدد الرسوم الجمركية الخاصة بها، كما تضع حداً للهجرة –على سبيل المثال– أو تقرر حقوق الأجانب داخل أراضيها دون استشارة جيرانها أو رعاية مبادئ العدالة. لقد ارتكبت الدول جميع هذه الأفعال، وصارت على استعداد لارتكاب أية جريمة للدفاع عن أراضيها أو توسيع مناطق نفوذها. وفي الحقب التاريخية تعود الناس أن يطبقوا على أعمال الحكومة قوانين أخلاقية تخالف تلك القوانين التي نص على تطبيقها بالنسبة للتصرفات الفردية، ومن المؤكد أن القوانين الأخلاقية التي تطبق في مجال تصرفات الدولة تعاني من النقص. إن تاريخ الأمة التي تصبح دولة تصر على الامتيازات التي يكفلها وضعها كدولة هو تاريخ يتعارض مع الشروط التي يتحقق السلام في ظلها. إن هذا الإحساس المطلق الذي أشرت إليه آنفاً والذي اعتبرته أساساً للقومية، معناه أننا سنتفقد بعض المميزات الأخلاقية في مجال العلاقات الدولية التي تمس مسائل السلطة والنفوذ. ويكفي أن تتذكروا الجرائم التي أخذت كل دولة ترتكبها ضد الدولة الأخرى –خلال أعوام الحرب–

بين تصفيق الرعايا والمواطنين لكي تتأكدوا أن الاعتراف بالوحدة القومية كدولة معناه إهدار الحرية الشخصية وانتهاك قوانين العدالة الدولية، ما لم نحاول العثور على الوسائل التي تمكننا من وضع بعض الحدود لتقييد سلطات الدولة المكونة من أمة واحدة.

إنني مهتم –بصفة خاصة– بمسألة مباشرة هذه السلطات من الناحية الاقتصادية. إن الدولة المكونة من أمة واحدة مسئولة عن حماية نشاط مواطنيها الموجودين خارج حدودها. إن هيبتها تتوقف على مقدرتها على التصرف بهذه الطريقة. وهكذا أخذت ألمانيا تؤيد إخوان مانزمان في مراكش، بينما عملت أمريكا على حماية مواطنيها في أراضي أمريكا الجنوبية. وإذ ذاك تصبح القومية استعماراً، ومعنى هذا خضوع بعض الأمم للنفوذ الاستعماري القوي. وفي البلدان التي حقق الاستعمار لمواطنيها بعض النفع (الاستعمار البريطاني في الهند– والاستعمار الأمريكي في الفيليبين) كان لابد من حدوث خسائر يفرضها وجود الحكم الاستعماري، وتتمثل هذه الخسائر في فقدان الإحساس بالمسئولية، وفي فقدان الطابع، وهذا الثمن الفادح، لا يعادله بأية حال من الأحوال كفاية الحكم الاستعماري. لقد صدق سير هنري كامل بازمان في قوله: أن الحكم الصالح لا يعتبر بديلاً للحكم الذاتي. وتاريخ الاستعمار يثبت صحة هذا القول. فالحكم الاستعماري– حتى ولو كان صالحاً– معناه أننا نفرض تجربة معينة على شعب يجهل طابع هذه

التجربة- نفرضها لنحقق بعض الأهداف التي لا تمت إلى هذا الشعب بصلة، مستخدمين في سبيل ذلك وسائل تتجاهل العلاقة القائمة بين موافقة الشعب على إجراء ما وبين سعادته. واستطيع أن أذكر قضية ايرلندة في هذا المجال، فلست أجد ما يبرر تصرفات بريطانيا في البلاد الايرلندية غير أن هذه التصرفات هي النتيجة المحتومة لما زعمته بريطانيا من أنها وحدها هي التي تستطيع أن تحدد مصيرها بيديها.

يتضح مما سبق أن الجنسية -إذا أريد لها أن تتمشى مع احتياجات الحضارة- يجب أن توضع في إطار يرعى المصلحة العامة. ولقد أدت العلوم الحديثة والنظم الاقتصادية إلى أن يتوقف بقاء العالم على اعتماد البلاد بعضها على بعض اعتماداً متبادلاً. وينتج عن هذا أن تصبح الاحتياجات الكونية أهم من القومية. ومن المفروض ألا تكون الأمة هي الحاكم بأمره على المسلك الذي تنتهجه، إذ أن هذا المسلك في جوهره يهم آخرين. ولذلك وجب اشتراكها معهم. كما يجب أن تبحث عن الوسائل الكفيلة بالوصول إلى حل سلمي حول أية مشكلة من المشكلات. ولقد انتهى العهد الذي يمكن فيه لأية دولة من الدول أن تقرر حدودها حسب هواها دون استشارة دول أخرى. وهذه هي الحال بالنسبة لمعاملة الأقليات العنصرية، ودرجة التسلح. وإعلان الحرب، وإبرام معاهدات الصلح. غير أنه لا يمكن تسوية أي أمر من الأمور ما لم تتعاون الدول تعاوناً صادقاً مبنياً على أسس يوافق عليها الجميع.

ويرى معظم الأفراد أنه يمكن تطبيق هذه الناحية من حيث المبدأ على النواحي العمالية، لاسيما فيما يتعلق بالأمور القانونية. كما أن المؤرخ الذي ينعم النظر في تاريخ الاستثمار الدولي لن يستخلص من كل هذا وجود مبادئ يمكن تطبيقها على تقييده، بغض النظر عن جنسية المستثمر أو سلطة الدولة. أما أهمية إمداد الحياة الاقتصادية الدولية بالمواد الخام فتدفعنا حتماً إلى النظر في تحديد هذا الإمداد، وكذلك في الاحتفاظ بمستوى الأسعار الثابت في العالم، والذي يرمي إلى سد احتياجات البشر أولاً، ثم إلى الكسب القومي ثانياً.

إن الحاجة إلى التحكم العالمي هي المبدأ الذي أصبح ظاهراً للعيان. والشيء الذي يمكن الاستفادة منه هو أن حقوق الدولة دائماً ما تخضع للحقوق الضرورية للمجتمع العالمي. أما سيادة الدولة بالمعنى الذي استخدم في القرن التاسع عشر، فقد عفي عليه الزمن وأصبح له خطورته في عالمنا هذا. فهي تبيح السلطة للدولة، وهي سلطة لا تتفق – على ضوء الحقائق الموجودة– مع سلامة العالم ورخائه. وهي تعني أن المشاكل التي يمكن حلها عن طريق تحكيم العقل يجب أن تجد الحل وسط بحر متلاطم من المشاعر المتقدة.

ويقع الاختيار –في مجال الدولة الخارجي ومحيطها الداخلي– بين استخدام العقل، والنزوع إلى التصارع. أما استخدام العقل فهو قانون الحرية، وأما الصراع الدائر فهو السوس الذي ينخر في عظام الحرية.

فإذا أشرفت الدول على جميع ما تقوم به من أعمال وقد أيقنت من أن ثمن الخلاف والمشاحنات هو إشعال فتيل الحرب، فسندرك مدى ما يتمخض عن ذلك من نتائج. كما أن الخوف سيفت من عضدها في المسائل الدولية، والخوف سيصحبه نظام التسلح ونظام المحالفات– وهذا نتيجة طبيعية ومنطقية شهدتها الحرب العظمى. كما أن هذا هو الثمن الذي دفع لمثل هذه النواحي التي تنادي بأن حق الدولة القانوني ليس محدوداً. كما أن دفع الثمن لقاء تأييده لكل شعور بدائي وبربري من شأنه أن يمهد للقومية سبيل الحط من كرامة الإنسانية.

لن يخالجنا الشعور بالخوف حين نؤكد أن سيادة الدولة –في المحيط الدولي– تعني حق أية أمة قوية في إتاحة فكرتها عن المصالح الذاتية لمعارضيها. إنه المذهب القديم للمساعدة الذاتية التي تصاغ في قالب قانوني، إنه المذهب الذي أصبح القانون يتنافى معه في شكل احتجاج باسم النظام والإدراك السليم، وكما أننا لا نعترف بحق الإنسان في وضع قانون لنفسه يسير بمقتضاه في حياة المجتمع الداخلي، فإننا لا نبيح لدولة أية أمة أن تسن لنفسها القانون الذي تسير بمقتضاه في حياتها في المجتمع الدولي. وهذا ما يقصد من سيادة الدولة.

واستخلص من هذا أننا إذا ما خولنا للدولة الحق في أن تحكم نفسها بنفسها فإن ذلك يعتبر أمراً تحدده مطالب مصالح أعم وأشمل. ولذلك فإن الاعتراف بها كدولة –إذا اختلط الأمر بين هذا الاعتراف

وتلك السيادة– لا يتفق مع نظام العلاقات الدولية العادل، كما أنه لا يتفق مع فكرة القانون الدولي الذي ينظر إليه على أنه يوحد بين الدول الأعضاء في المجتمع الدولي. ولا داعي لأن أهرع إلى المصاعب المستحيلة التي واجهت بعض المدافعين عن هذه الفكرة وبهذه الصيغة المتطرفة دفعوا أحد المحلفين إلى أن يكتب عن الحرب على أنها تعبير سام عن إرادة قومية. غير أني لا أومن بهذا الرأي، إذ عندما تنشب الحرب تطوى صفحة الحرية، وعندما تبدأ تتضاءل فرصة الوصول إلى حل عادل لمشكلة من المشكلات. ويجب ألا يغيب عن البال أنه بالرغم من أن الأمة –في ظل الظروف الراهنة– قد تتورط في الحرب بعد نشوبها، إلا أن ذلك يختلف عن الاستعداد للحرب أو إعلانها. فذلك من صميم شئون عملاء الدولة الذين تختلف مصلحتهم اختلافاً كلياً عن مصلحة هؤلاء الأفراد الذين سيقوا ليقوموا بهذا العمل. فهم يخدمون مطامح خاصة أو يخدمون حزباً معيناً. ولقد أغوتهم تلك المذاهب الخاطئة وضللتهم تلك المعلومات الزائفة. غير أن ما أرمي إليه هو أن هؤلاء العملاء يسخرون سلطة الدولة لاهوائهم– وعندئذ لن تحدها أية وسيلة أو تكبح جماحها، اللهم إلا وسائل الثورة غير المحتملة. وبذلك فإن ما تتضمنه السيادة القومية يعتبر بمثابة موافقة على هدم الحضارة والقضاء عليها. راني لأرى أن ما تتضمنه هذه السيادة ليست بالأمر الجوهري لوجهة نظر صحيحة عن الحرية القومية.

وعلى ذلك فإني لا أقبل القول الذي ينادي بوجوب اختلاف نوعي بين مصالح الدول أو حقوقها، ومصالح الهيئات أو حقوقها أو الأفراد أو حقوقهم. وأما الأهداف فهي أهداف عادية بشرية، فهي تعتبر وسيلة من وسائل تحقيق السعادة لأعضائها. ولذلك وجب أن تقومها نفس المبادئ التي تقوم بها أية نقابة أو كنيسة أو جمعية. بيد أنها لا تكون شخصاً له كيان. يعيش على مستوى يختلف عن مستويات الأفراد الآخرين. وأني لأومن إيماناً راسخاً بأنه يجب ألا يتخذ أي قرار لم يشتركوا في اتخاذه. كما أني أومن كذلك بأن القيود التي تفرض على نواحي النشاط التي يقومون بها يجب أن تدخل في اعتبارها تلك الحقائق النفسانية التي يتألف منها كيانهم. وإني لا أنكر مثلاً أن قرار تقسيم بولندا كان جريمة في حق بولندا، أو أن النتيجة الحتمية لذلك كان من شأنها أن تقنع ملايين البشر أن الحرب من أجل انتعاشهم تعتبر مغامرة أدبية لها مبرراتها. غير أني لا أرى أي اختلاف بين قرار تقسيم بولندا وحوادث القمع في أية هيئة من هيئات الحزب الشيوعي. فكل منها في نظري يعتبر هجوماً على خبرة مشتركة خاطئة لأنها لا تدفع هؤلاء الذين يشاطرون في هذه الخبرة إلى التخلي عما تتضمنه.

وما أرمي إليه هو أن وجود الأمة، لا يبرر لها الحق في أن تكون دولة ذات سيادة. فاسكتلنده وويلز أمتان. بيد أنه ليس بينهما من تتمتع بالسيادة، كما أن انعدام وجود هذه السيادة لم يؤثر في نواحيهما النفسانية

أو الأخلاقية. والذي يغتصبون السلطة يعرفون طريقهم عن طريق إبراز نواحيها وكذلك وسائلها في تحقيق هذه النواحي. ويستطيع الملك ذو السيادة في البرلمان أن يحرم طبقات العلماء من حقهم في التصويت في انجلترا، وذلك من الناحية القانونية. أما من الناحية العملية فإننا نعرف أنه لا يجرؤ أحد على اتخاذ مثل هذا القرار. ويعي كل فرد في انجلترا القيود العملية الصارمة التي في ظلها تؤدي السيادة البرلمانية عملها.

وما يحدث في هذا العالم هو شيء من هذا القبيل. فميثاق الأمم المتحدة يعتبر محاولة لتقييد السلطة القومية ذات السيادة التي لا يكبلها أي قيد.

وعندما نستعرض تاريخ الأمم المتحدة في أية ناحية من نواحيه، كالتصويت للمجلس، وما يقوم به نظام الوصاية من أعمال، والقرارات حول نزاع دولي: نجد أن المنظمة في ليك سكسس قد ترددت في القيام بما يتمشى مع منطق الحقائق في العالم. ولقد رأت الأمم الكبيرة عند مواجهتها لهذه الحقائق أن المنظمة قد تخشى أن تظهر هذه الأمم الكبيرة غضبها، فربما أدى ذلك إلى طمس معالم هذه المنظمة، وبذلك يسير كل في طريقه وحسب هواه. وهكذا نجد العصبة القديمة قد تعرضت للريبة والشك، وحاولت أن تتفادى كل ذلك إلى أن انهارت. ولقد تحكمت فيها الدول الكبرى، بيد أنه خيم عليها منذ البداية شبح الحرب العالمية الثانية.

وبالرغم من ذلك فإن أية خبرة تمر بها حكومة دولية يجب أن تبث فينا الأمل، ولا تدفعنا إلى اليأس. ونحتاج إلى ثلاثة قرون لبناء دولة قومية ذات سيادة. وإذا أفعم أي جيل بالحقد والذكريات كما حدث في الأعوام الثلاثين الماضية، فسيكفي ذلك للإطاحة بأية سلطة. ولقد أدركنا ما للمسائل الاجتماعية من أهمية. كما أن حل هذه المسائل لن يكون مناسباً بالنسبة للدولة القومية أو مشكلات السلطة التي تنظر فيها الدولة أول ما تنظر. ولقد تمكنا من وضع الموضوعات التي تتناولها الحكومة حيث أن التحكم القومي لن يكون الوسيلة المتاحة لتأدية العمل. ولقد وجدنا أنه يمكن تكوين سياسة أو خطة في نيويورك– وهذه السياسة بطبيعتها ستواجه أي معتد على الناحية الدفاعية. كما أنها توحي بتكوين أية منظمة ممكنة ضدها. وإننا نحاول جاهدين بذل مجهودات لإيجاد الوسائل التي يمكن بها أن نوصل رأي المواطنين في دول مختلفة إلى رؤساء الحكومات، كما أننا نحاول دفع المواطنين إلى أن يلفتوا الأنظار إلى التوصيات الدولية. وفي الواقع لم نكن نحلم بذلك منذ خمسين سنة. ولقد أظهرنا –ويعتبر ذلك اكتشاف عصرنا الحاضر– أن الأفراد من جنسيات مختلفة يمكن أن يتعاونوا للقيام بواجب الحكومة الدولية بطريقة يمكن أن تقضي على مساوئ النظرة المحدودة، في سبيل العمل المشترك وإني على يقين أن آرثر هندرسين مواطن انجليزي عظيم، غير أني أومن بأن هذه الصفة قد كملت لأنه مواطن عظيم في المجتمع العالمي.

لا أريد أن أبالغ في الآمال التي تراودنا لتحقيق الأعمال الجسيمة التي تنتظرنا، إذ أنه بخطأ تافه من موسكو أو واشنطن يمكن أن يتلاشى أي أمل. ولكني أريد أن أشير إلى أن فكرة الدولة العالمية تتشكل أمامنا، وإن اعتراها البطء والتردد. كما أريد تأكيد منطق الدولة في المجتمع الدولي. وأود أن أستخلص أن السيادة القومية والمجتمع الدولي يواجه كل منهما الآخر ولا يتفقان، فهناك بعض الدول التي تنظر إلى الأمم المتحدة بعين الشك والريبة. ويبدو أن هناك ناحية واحدة من النواحي التي تقوم بها الأمم المتحدة، والتي لا تزيد من صعوبة الدفاع عن الاستقلال، وأن ما تقوم به روسيا من إلحاح يعتبر أكثر ضماناً –في فلسفتها الخاصة– من إنكار الحاجة لزيادة الحدود القومية.

ولذلك، فإني أعتقد بأننا نستطيع أن نحافظ على كل ما هو جوهري بالنسبة لحرية الحياة القومية، كما نعترف بما يتضمنه المجتمع الدولي. ويمكن أن تترك لانجلترا مثلاً استقلالها الثقافي. ومعالم مؤسساتها الداخلية، واتصالاتها الخاصة مع الدومنيون الذي قد أوجدته.

ومن العسير أن نجد في التغييرات التي طرأت على سياسة القانون والنظرة الاستعمارية المختلفة والاستعداد لتحسين مستوى العمل، وقبول تحديد القوات العسكرية والبحرية على أساس سلامة العالم بدلاً من العدوان القومي– من العسير أن نجد في ذلك كله ضربة موجهة إلى الحرية للقضاء على كل أمل يهدف إلى تحقيق السعادة القومية. وما من

شك في أن لهذه النظرة أسسها، حتى أن السلطة الدولية التي تمنع تدريس اللغة الفرنسية في المدارس الفرنسية أو تغيير الحدود الفرنسية أو تحاول إلغاء قانون فرنسا المدني دون قيام فرنسا بذلك أول الأمر– كل ذلك ربما ينظر إليه على أنه اعتداء على حقوق الأمة التي يجب أن تقررها الأمة ذاتها. وأعتقد أنه ربما تشعر الدولة بأن السلطة الدولية ما هي إلا عامل لقمعها أو محاولة لتغيير آداب السلوك في هذه الحياة. فلا ينبغي أن تفرض الهجرة اليابانية على كاليفورنيا. وأرى أنه ربما ساد الشعور بالاستبداد حيث يسود الشعور بأن هناك فارقاً أو تمييزاً.

ويجب مراعاة الحقيقة التي تقول أن السلطة الدولية يجب أن تستوعب ولو قدراً متوسطاً من الإدراك السليم، وأن المجال الدولي في هذا الميدان أشبه بعهد له نفوذه، والخلاف القومي سيزعزع من كيان السلطة التي تحاول فرض إرادتها فرضاً لا يتسم بالحكمة. وهذا الموقف قريب الشبه بحياة الدولة القومية الداخلية. ولا نكاد نجد هيئة من الهيئات لا تستطيع الدولة القضاء عليها إذا ما بذلت جهودها لتحقيق ذلك. غير أن معظم الدول من الحكمة والتعقل بحيث تكتشف أن مثل هذه الانتصارات جوفاء، وأن الحلول التي تفرض بالقوة تؤدي إلى عواقب وخيمة لا تشيع شعوراً بالرضا. إن المعاهدة أمر له أهمية في المجال الدولي، والمعاهدات تحمي الحقوق القومية وتذود عنها. وقد يقال أنه مع اختفاء السيادة القومية يعظم أثر عامل المعاهدة، ويتصل

أكثر من ذي قبل بحقائق هذا العالم، فالمعاهدة بين دولتين مثل أمريكا ونيكاراجوا، أو بريطانيا والعراق لا تسلم من طابع السخرية، فهذه المعاهدة ستتم بينما يعرف الجميع أن عدم الاتفاق لن يغير من واقع النتائج التي ستحدث .

والأمم تستطيع أن تسير في طريقها وهي تحس بمزيد من الحرية إذا ما تحققت من أنها لم تعد تعيش في ظل المظالم الدولية.

إن دراسة لموضوع الحرية بمثابة دعوة إلى التسامح، وكل دعوة إلى التسامح هي دفاع عن حقوق التعقل.

والعالم الذي نعيش فيه ليس بالعالم الجامد، وليست هناك وسائل من شأنها تحقيق هذا الجمود، أن حب الاستطلاع، والاكتشافات والاختراعات، كل هذه الأشياء تهدد بالخطر أي أساس لهذا المجتمع الذي ينكر وجودها. ومن ثم فإن التسامح ليس مجرد تصرف مرغوب فيه في حد ذاته، وإنما يعتبر أيضاً من قبيل الحصافة السياسية فليس هناك ما هو أكثر من التسامح ملاءمة للتكيف السلمي.

إن عالمنا في تغير مستمر، وهو متعدد النواحي، والطريق الذي يفضي إلى السعادة ليس طريقاً واحداً، والرجال لا يستطيعون التخلي عن عمق تجاربهم، ووضع هذه التجارب في يد الآخرين ليروا فيها رأيهم بناء على الأوامر الصادرة. ويجب أن يقتنعوا –بطريق المنطق– بأن هذه الرغبة أكثر صلاحية من تلك ولا يجب أن نفرض التجارب عليهم فرضاً،

بل علينا أن نستخدم طريقة الإقناع حتى نضمن قبول الناس لمدلولات هذه التجارب قبولاً حسناً.

تلكم بطبيعة الحال نصيحة لا تشوبها شائبة. إن الرجال يستمتعون بممارسة النفوذ والسلطة، وهذه العاطفة تسيطر على دوافعهم أكثر مما تسيطر عليهم عاطفة أخرى. ومن النادر أن يعترف الجنس البشري بوجود وجهات نظر مخالفة، ومن العسير على الفرد أن يستجمع أطراف شجاعته ويتحقق من أن الحقيقة التي يؤمن بها وحده ليست كل شيء وإنها لا تعادل الحقيقة الكاملة. من أجل هذا نجد أن أصدقاء الحرية قلة في العدد أينما وجدوا في أي مجتمع من المجتمعات. ومن أجل هذا أيضاً نجد أن المحافظة على الحرية وصيانتها أمر يقتضي النضال كل يوم. ومن العسير أن نحدد المجالات التي يسمح فيها بمزاولة الحرية. والذين دافعوا عن حقهم في حرية التفكير في المسائل الدينية وفي العلوم الطبيعية هم أنفسهم من رواد الحرية السياسية. وما كان في استطاعتنا أن نحصل على روسو أو فولتير ما لم يكن هناك برونو، وجاليليو.

وليس بوسع الحرية إلا أن تكون مظهراً من مظاهر الأقدام الذي يحس على مقاومة مطالب أصحاب السيطرة في الأمور الحاسمة. أن الحرية تنذر أصحاب السيطرة بأن إنكار التجربة أمر غير مرغوب فيه، وهي تؤكد دائماً أن الذي يتعلم من الحياة درساً يؤمن به سيظل يؤمن به ما لم يقنعه أحد بزيف هذا الدرس. إن العقاب قد يدفع الناس إلى

التخلي عن جهودهم، وقد يجعل الآخرين يسدلون على دوافعهم ستاراً ليتصرفوا وفق آرائهم. والاضطهاد مهما امتد به الأجل لن يخمد أنفاس الحقيقة. لقد أثبت التاريخ أن الاضطهاد يحط من شأن المضطهد ويقوي من عزيمة ضحية الاضطهاد، عن طريق تحويل الأنظار إلى مطالبه ومطامحه. والوسيلة الوحيدة للتصرف إزاء الجديد هو بذل المحاولة لفهم الجديد، والوسيلة الوحيدة للقضاء على المظالم تتلخص في العمل على معالجة الشكوى التي تتجسد فيها هذه المظالم. وإذا ما حرمنا حق التعبير عن الشكوى وعن كل ما هو جديد، فإن هذا بمثابة اعتراف شرعي بالحقائق التي تتضمنها الشكوى أو المسائل الجديدة.

ويبدو أننا مضطرون إلى تعلم الدرس من جديد كلما مضى جيل وأقبل جيل آخر. إننا نتسامح في ميدان من الميادين بينما لا تتسامح في ميدان آخر. إننا تتسامح في مسائل الدين على سبيل المثال، ثم إذا بنا لا تتسامح في مسائل السياسة. وإذا ما تسامحنا في الميدان السياسي تخلينا عن هذا التسامح في المجال الاقتصادي. كما أننا نجد أن كل جيل يكتشف أن مجال الحرية له دلالته وأهميته في مسألة من المسائل، ومن ثم يضطر كل جيل إلى تعلم درس الحرية من جديد.

الفهرس